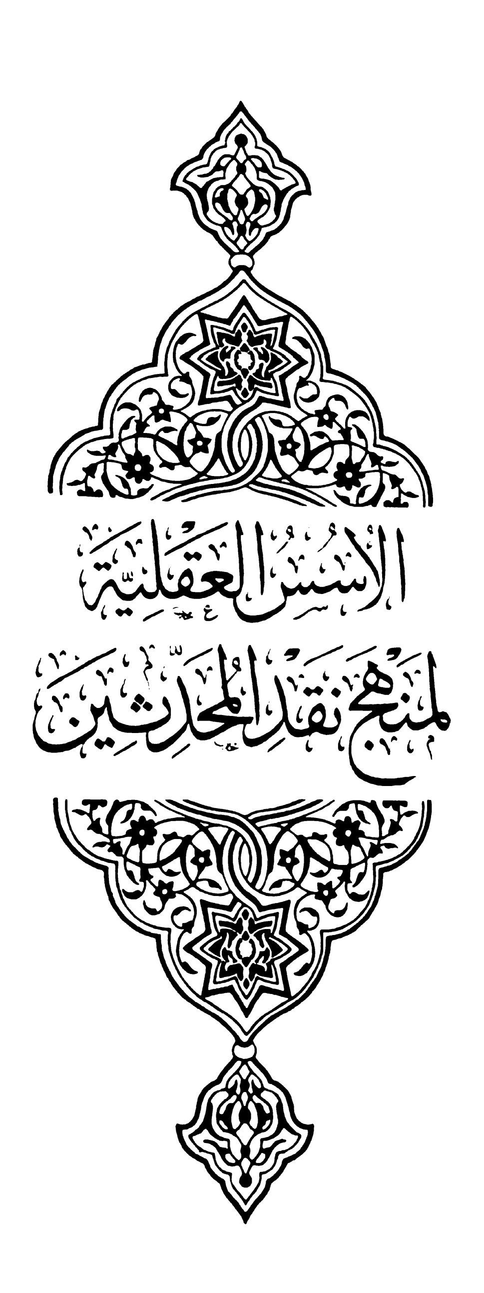
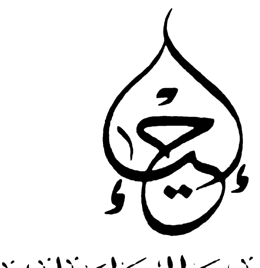

الأسس العقلية
لمنهج نقد المحدثين



الناشر

مركز إحياء للبحوث والدراسات

مركز علمي، ثقافي، تراثي

يقوم المركز بنشر الأبحاث والدراسات التي تضيف للعلم إضافة حقيقية، ويعتني بتحقيق كتب التُّراث الإسلامي في جميع مجالات العلم والمعرفة، ويهدف إلىٰ نشر العلم الشرعي بشتَّىٰ الطرق والوسائل المعاصرة، وذلك بإقامة الدورات، والمؤتمرات العلمية والمعرفية، والتدريب للأفراد والمؤسسات العلمية.

فهرست الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية:

العوني، الشريف حاتم بن عارف.

الأُسس العقلية لمنهج نقد المحدثين.

تأليف: الأستاذ الدكتور الشريف حاتم بن عارف العوني.

ط- القاهرة ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.

مركز إحياء للبحوث والدراسات.

سلسلة تصحيح المسار الحديثي [١].

ص- ٥, ١٤ × ٥, ٢١ سم.

عدد الصفحات: ١٦٤ صفحة.

١- الحديث، علم.

٢- الحديث، رواية.

٣- الحديث - الجرح والتعديل.

أ- العنوان ٠٢٣٠

رقم الإيداع: ٢٧٢٥٤/ ٢٠١٩

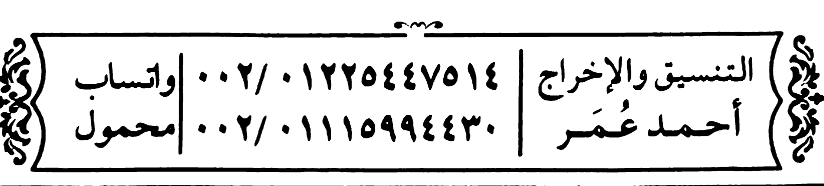
الطبعة الأولىٰ.

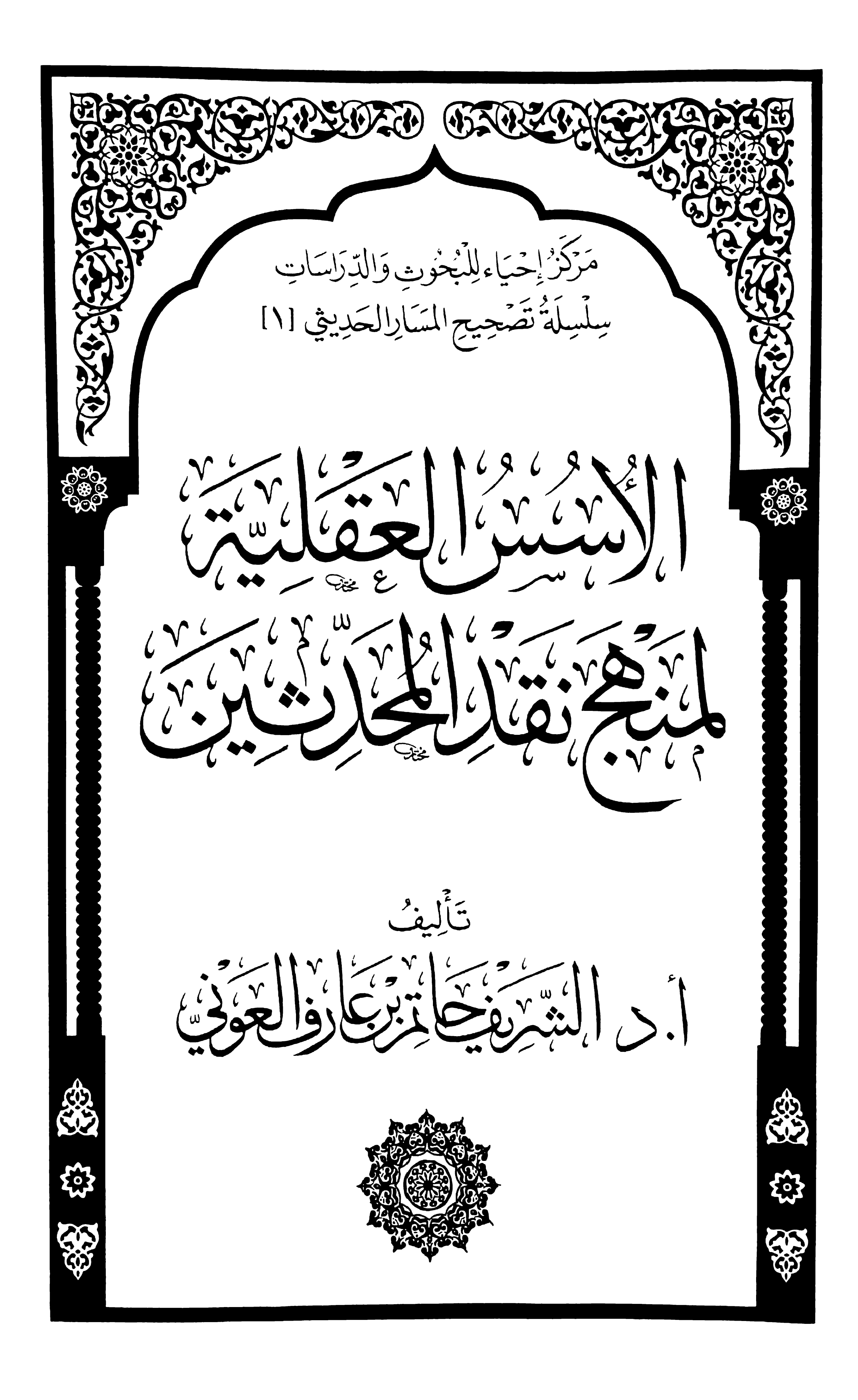
١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.

وسائل التواصل مع المركز

مركز إحياء للبحوث والدراسات. center.ihya@gmail.com

٠٠٩٦٦٥٦٢٨٥٧٩٨٢





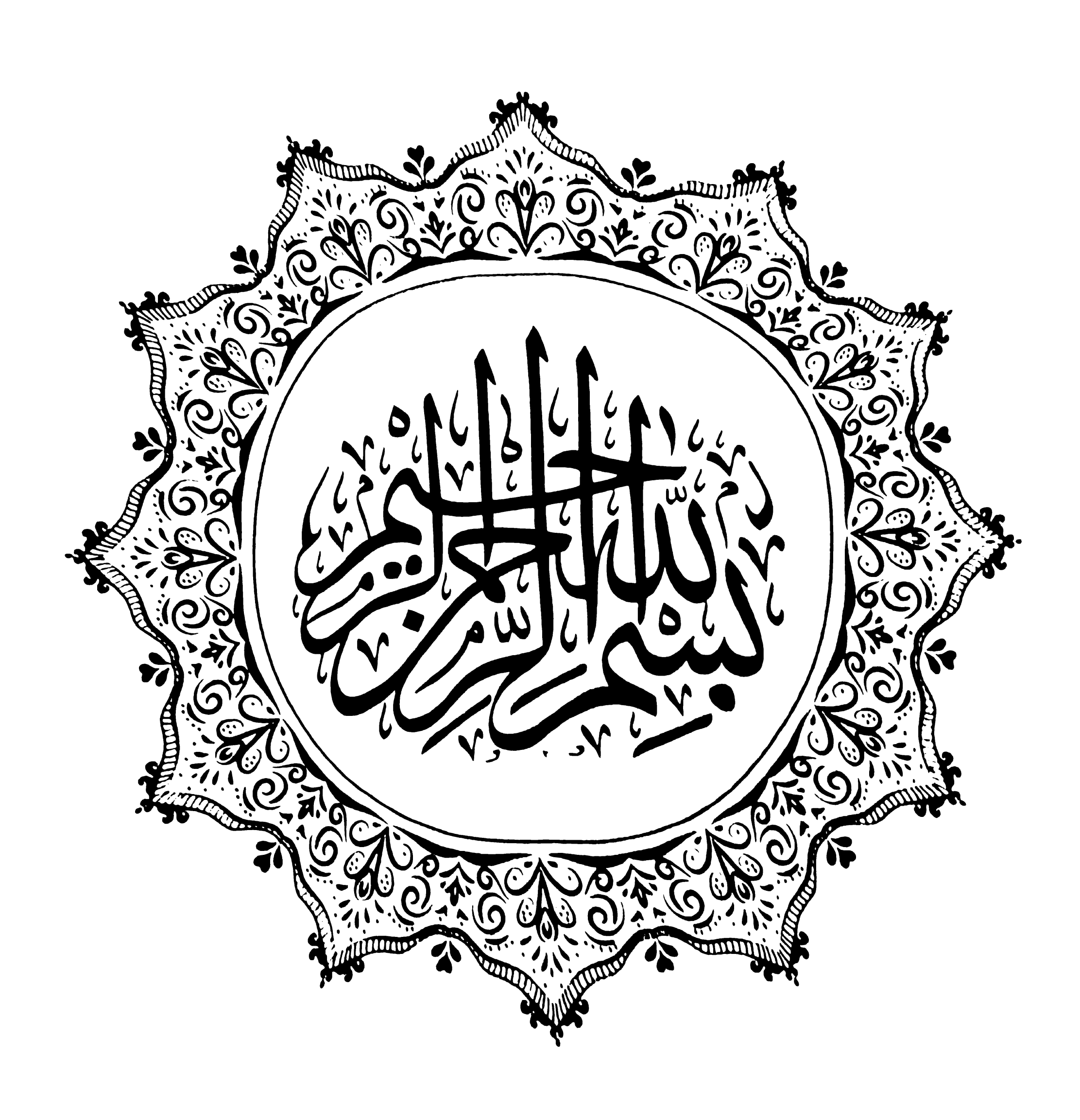
مركز إحياء للبحوث والدراسات

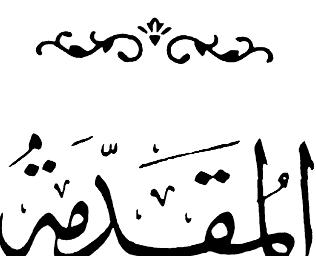
سلسلة تصحيح المسار الحديثي [١]

الأسس العقلية لمنهج نقد المحدثين

تأليف

أ.د الشريف حاتم بن عارف العوني


بسم الله الرحمن الرحيم




المقدمة

الحمد لله الذي ما تمّ حمدٌ إلا بحمده، فما حمدناك ربنا إلا بمحامدك، ولا عرفناك إلا بدلائلك، ولا أحببناك إلا بتحبُّبِك، ولا أطعناك إلا بمِنّتِك، ولا عصيناك إلا بنعمتك، ولا تيسّرَت لنا الأمورُ إلا بتليينك مصاعبَها، ولا بُلِغَتِ الغاياتُ إلا بتذليلك مناكبَها.

فلك الحمد كله، ولك المجد، لا إله إلا أنت.

والصلاة والسلام على رحمة الله المهداة، ونعمته المسداة: محمد بن عبد الله، وعلى ذريته وأزواجه ومن اهتدى بهداه، ما سجدت لله الجباه، وما تلذذت بتسبيحه الشفاه.

أما بعد:

فكل دارسٍ للعلوم الإسلامية يعرف مكانة علوم السنة النبوية عند علماء المسلمين، ومقدار الجهد المبذول في جمع السنة وتدوينها، وفي نقد رواياتها وتمحيصها، وما نشأ لخدمة ذلك من علوم، وما أُلّف فيه من ألوف المصنفات.

وإن أيسر وأوضح ما يبين ضخامة تلك الجهود هو أن تُراجع كتب

فهارس كتب السنة القديمة والحديثة، وأن تُنظَر مساردُ أسماء مصنفات علوم السنة، في مختلف فروعها ومُتَشَعِّبات فنونها، وهي مسارد كثيرة: المطبوع منها في كتب، أو الموجودة في فهارس المكتبات العامة التي لها عناية بالتّراث العربي والإسلامي = ليجد فيها الباحث مكتبة ضخمةً جدًّا، هي من أكبر مكتبات العلوم، إن لم تكن أكبرها على الإطلاق.

فضخامة الجهد المبذول في خدمة السنة النبوية لا يمكن أن يكون محلَّ نقاش؛ إلا عند من لا يعرف تلك الجهود جهلا منه بها، أو من لا تُفيده أدلة المشاهدة والعيان اليقينية يقينًا ولا ظنًّا، من مرضى الشك ومن المعاندين المستكبرين. فأما معالجة عدم معرفة من لا يعرف تلك الجهود: فهو أن يعرفها بذلك الاطلاع الميسور الواضح. وأما معالجة الشُّكاك والمعاندين: فليس علاجًا معرفيًّا، وإنما هو علاج نفسي أو أخلاقي!

وقد يقول قائل: إن ضخامة الإنتاج وعِظَم الجهد المبذول لا يستلزم صحة المنهج، ولا يستلزم صوابية النتائج، ولا يستلزم تحقيق الأهداف المرجوة من ذلك الجهد. وهذا القولُ بإجماله له وجه صحيح.. بلا شك، ولكننا نلفت النظر إلى ضخامة الجهود المبذولة في علوم السنة، لنؤكّد على أمر مهم، وهو أن دراسة تلك

الجهود، والحديث عن صحتها وعن صوابية نتائجها وعن تحقيقها لأهدافها (نفيًا أو إثباتًا) ليس أمرًا سهلًا، ولا ميسورًا لكل أحد، ولا يمكن أن يتم بمرور عاجل ووقفة قصيرة أو طويلة لا تُوَفي ذلك الجهد حقَّه العلمي من الاطلاع والفهم والتحليل والنقد الموضوعي، والذي لن يتم بمرورٍ عابرٍ علىٰ نزرٍ يسير منه، ولا بفهم كليل لتقريراته، ولا بتحليلٍ سطحيٍّ لقواعده، ولا بنقدٍ يضع النتيجةَ قبل البحث.. كما نشاهده كثيرًا للأسف الشديد في بعض الأطروحات القديمة والمعاصرة.

ولذلك فقد جاء هذا البحث بعدما يزيد علىٰ ثلاثين سنة من البحث الجادِّ والتخصُّصِ الدقيق في علوم السنة المشرفة، كنت فيها حريصًا علىٰ سعة الاطلاع عليها غايةَ الحرص، اطلاعًا علىٰ نتاجها النظري والتطبيقي، مدقّقًا في فهمه، متعمّقًا في درسه وتحليله، منتقدًا وفاحصًا بأشد ما أستطيعه من الفحص والتمحيص وطول التفكّر وحيادية النظر = حتىٰ خرجتُ بطمأنينةٍ كاملةٍ إلىٰ نتائجَ مهمةٍ حول علوم السنة، وبتقييمٍ[1] لقدرتها علىٰ تحقيق أهدافها

(١) التقييم والتقويم: بمعنىٰ تحديد القيمة وتقدير الوزن، علىٰ الراجح عندي. ولا أرىٰ صحة الإلزام بـ(التقويم) في مثل هذا السياق.

المحدَّدَةِ لها، واتضحت لي الأُسسُ العقليةُ لتلك العلوم، وقواعدُها الفكرية، وفلسفةُ منطلقاتِ معاييرِها النقدية. وعلمت أن هذا هو ما كان يَنقصُ إبرازُه، وهو ما كانت علومُ السنة محتاجةَ أشدَ الاحتياج إليه، لكي يُعمّق فهمَها أوّلًا، ويُحَسِّنَ تطبيقَها (عند دارسيها المتخصصين فيها) ثانيًا، ويُعطي الدليلَ: على مدى صوابيّةِ نتائجها، وعلى مقدارِ الثقة بصحة منهجها وعِلْميّته، وعلى حدود دقة معاييرها النقدية.

ولذلك فقد وجدتُ أن من أوجب الواجبات عليّ هو إبرازَ تلك الأُسسِ العقليةِ التي تقوم عليها علومُ السنة النبوية، خاصةً في جانبها النقدي، والذي يقوم على إثبات أن هناك وسيلةً دقيقةً ومنهجيةً علميةً تُوصِلُ إلى الثقة بصحة المرويات المنقولة عن النبي ﷺ، وأن هناك جزءًا من المنقول عنه ﷺ صحيحٌ ثابتُ النسبة إليه ﷺ، ويُمكن تمييزه وفصله عن ضدِّه: من المنقولات الموهومة عنه ﷺ، أو المكذوبة عليه ﷺ.

وأعود وأقول: **لقد أصبح إبراز تلك الأسس العقلية لعلم النقد الحديثي من أهم المهمات وأوجب الواجبات؛ لأنه هو الذي يحقق ثلاثة أهداف في غاية الأهمية للسنة وعلومها:**

الأول: أن فهم هذه الأُسس هو الذي يُعمّقُ فهمَ قواعد النقد الحديثي، ويُوصِلُ إلىٰ معرفة مقاصد تلك القواعد، ويُنيط تلك القواعد بعللها وأسبابها؛ مما يجعل دارسها يتجاوز مجرّد حفظها وتَلقُّنها إلىٰ فقهها وفهم منطلقاتها العقلية.

الثاني: أن ذلك الفهم الدقيق لقواعد النقد عند المحدثين، الذي يصل حدَّ إدراك عللها ومقاصدها ومنطلقاتها العقلية، هو الشيء الوحيد الذي سوف يجعل النقد الحديثي نقدًا منهجيًّا، لا يتناقض، ولا يعارض منطلقاته العلمية الحقيقية. وبغير هذا الفهم سيحصل ما نشاهده لدىٰ كثير من المتسورين علىٰ نقد السنة من وقوعهم في كثير من الأغلاط والتناقضات، التي كان لها أكبر الأثر في تشويه صورة هذا العلم، بعد أن كان لها أكبر الأثر في سوء نتائج أحكامه الجزئية: بالتصحيح والتضعيف، أو في تعليل سبب الصحة أو الضعف.

الثالث: أن ذلك الفقه العميق لطريقة المحدثين النقدية، والذي يعتمد علىٰ بيان الأسس العقلية لنقدهم: هو الدليل الذي يُثبتُ عِلْمِيّةَ ذلك النقد، وهو الذي يُوضِّح متانةَ ذلك المنهج، وأنه منهج علميٌّ مطّردٌ حياديٌّ موضوعي، يُمكن الاعتمادُ عليه في تمييز صحيح المرويات من سقيمها، أو أنه ليس كذلك. وبغير إدراك

تلك الأسس العقلية لن يتم التصور الصحيح عن منهج المحدثين النقدي، بل سيكون التصور عنه مجرّد انطباعات نفسية، تخضع كثيرًا للعاطفة والقناعات السابقة والأفكار النمطية التي لا تعتمد علىٰ الدرس العلمي والنظر الموضوعي، وإنما تنطلق في أحكامها من تصورات لا تعتمد علىٰ دليل، أجنبيةٍ عن الإنصاف والحيادية، بل ستكون بعيدةً (كلَّ البُعد) عن المنطلق العلمي في الدَّرْسِ وفي الخروج بالنتائج وإصدار الأحكام.

وهذا هو ما حدا بي إلىٰ القيام باستخراج الأسس العقلية لمنهج نقد المحدثين، وإلىٰ محاولة تقريبها وتيسير فهم منطلقاته العلمية والمنهجية، علىٰ وجه الاختصار! وبحسب ما أظنه يفي بالغرض من هذا البحث، وهو: إعادة النظر في طريقة دراسة علوم الحديث علىٰ أساس عقلي، كما كانت قد نشأت عليه أصلًا في عصور ازدهارها. ثم الحُكم لها أو عليها بعد هذا الدرس، بكل حيادية وموضوعية.

فقد عزمتُ علىٰ دراسة علاقة قواعد قبول الخبر عند المحدثين بالقواعد العقلية لقبوله لنتبيّنَ: هل بينهما علاقةٌ ما؟ أو ليس بينهما أيُّ علاقة؟ أم لعلّ الأمر تجاوزَ وجود علاقة بينهما، إلىٰ تكون علومُ الحديث مؤسسةً أصلًا علىٰ أُسُسٍ عقلية، فلم تنطلق إلا وهي محكومةٌ

بلجام العقل العميق، ولا حقّقت غايتها إلا في مضمار الفكر الدقيق.

ولكننا إذا أردنا أن نفحص قواعدَ نقديةٍ ما، في أي علم من العلوم، وفي أي زمن من الأزمان، للتثبت منها: هل كانت مبنية على قواعد علمية صحيحة (وهي المنهجية الصحيحة)، أم كانت مبنية على نظريات متفرّقة لا تربط بينها علائقُ حقيقية (وهي اللامنهجية) = فإننا قد نسلك في سبيل هذا الفحص أحد طريقين:

الأول: قد نتوجّه إلى فحص الأدلة الخارجة عن القواعد النقدية ذاتها، من نحو كون تلك القواعد متفقًا عليها بين العلماء، أو مختلَفًا فيها. وهذا النوع من الفحص الخارجي نافعٌ ولا شك، لكنه يتأثّر كثيرًا بالأدلة الخطابية، وتكثر عليه الاعتراضات؛ لأنه تَعَرُّفٌ على شيء من خلال شيء آخر، كمن يعرف الشيء بآثاره، لا بالنظر إليه نفسه ولا بالتعرف على حقيقته عينها[1].

---

(١) ومن هذه الأدلة الخارجية، لكنها من الأدلة الصحيحة: ما مارسه بعض أئمة السنة، من إجراء اختبارٍ علمي عمليٍّ، ومن جهة غير متهمة في نواياها:

ومن ذلك هاتان القصتان المتشابهتان:

الأولى: لأبي حاتم الرازي مع أحد جلّة أهل الرأي، خلاصتها أنه عرض على أبي حاتم أحاديث، فميّز أبو حاتم بينها بأحكامه المختلفة، فعجب الرجل من ذلك، ورآه من دعوى علم الغيب. فأخبره أبو حاتم بأن هذا ليس =

....

= كذلك، وإنما هو علمٌ أوتوه. وطلب منه أن يسأل غيره من أهل النقد، فإن اتّفقا، دلّ ذلك على أن كلامهم بعلم، لا بمجازفة. ففعل ذلك الرجل هذا، واتفقت أحكام الناقد الآخر (وهو أبو زرعة)، فعجب ذلك الرجل من ذلك غاية العجب. فضرب له أبو حاتم مثلاً لذلك بالصيرفي والجوهري، ذلك المثل الذي يكرّره المحدثون دائمًا لمن كان جاهلًا بعلمهم، ثم قال أبو حاتم: «وكذلك نحن، رُزقنا علمًا لا يتهيأ لنا أن نخبرك كيف علمنا بأن هذا الحديث كذب وهذا حديث منكر، إلا بما نعرفه». ثم علّق ابن أبي حاتم على هذا الخبر بقوله، ضمن كلامٍ له: «ويُقاس صحّة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلامًا يصلح أن يكون من كلام النبوّة». تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٥٠-٣٥١).

والثانية: لأبي زرعة الرازي، وقال له رجل: ما الحجة في تعليلكم الحديث؟ قال: الحجة أن تسألني عن حديث له علة، فأذكر علته، ثم تقصد محمد بن مسلم بن وارة، فتسأله عنه، ولا تخبره بأنك قد سألتني عنه، فيذكر علته، ثم تقصد أبا حاتم، فيعلله، ثم تميز كلامنا على ذلك. فإن وجدت بيننا خلافًا في علته: فاعلم أن كلًّا منا تكلم على مراده، وإن وجدت الكلمة متفقة: فاعلم حقيقة هذا العلم .قال: ففعل الرجل ذلك، فاتفقت كلمتهم عليه، فقال: أشهد أن هذا العلم إلهام». المدخل للبيهقي - تحقيق: محمد عوامة - (رقم٥٨٥)، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (رقم ١٧٧٧)، والفوائد المستغربة لابن بشكوال (رقم٤٤٣).

وهذا منهجٌ اختباريٌّ علميٌّ للتثبّت من صحة منهج المحدثين؛ لأنه يقوم =

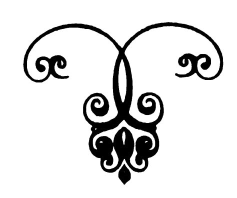
والثاني: قد نتوجّهُ إلىٰ القواعد النقدية نفسها، لنفحصها من داخل العلم نفسه. وهذه هي الطريقة الأقوىٰ والأصح في فحص القواعد النقدية، لمعرفة متانة منهجها النقدي من عدم متانته؛ لأنها تَعَرُّفٌ عليها من داخلها، وبفحصها هي، لا من خلال آثارها ولا الدلائل الخارجية.

غير أن صعوبة المنهج الثاني تكمن في أنه يستوجب علمًا صحيحًا وعميقًا بالعلم المراد فحص قواعده النقدية؛ لأن نقد القواعد يحتاج إلىٰ معرفتها أولًا: قاعدةً.. قاعدةً، دون جهلٍ ولا نسيانِ شيءٍ منها، ثم علينا معرفةُ حِكْمةِ (وفلسفة) كل قاعدة منها، وأن نُحدِّدَ مُنطلقَها العلمي الذي يُبيِّنُ السببَ العلميَّ الذي قَعَّدَها، ثم نحتاج إلىٰ محاكمة هذه الحكمة وفحص تلك الفلسفة مع بقية حِكَم بقية القواعد وفلسفاتها، لنختبر صدقها في تحقيق هدفها النهائي، وهل يشكّلُ اجتماعُ تلك القواعد بناءً نقديًا مكتملًا، بلا ثغرات تقدح في صحة نتائجه كلها أو بعضها، أم هو بخلاف ذلك.

= علىٰ اعتماد استحالة توالي المصادفات الاعتباطية علىٰ شيء واحد، في تمييز الحكم العلمي المتقن الضوابط من الحكم المبنيّ علىٰ التخرّصات والضوابط غير المتقنة.

إن هذا المنهج العلمي لفحص قواعد النقد هو ما حرصتُ علىٰ السير عليه في هذا البحث؛ لأقدّم جوابًا عن سؤال يقول:

هل كانت قواعد نقد الحديث عند المحدثين قواعد منهجية صحيحة؟ هل كانت مبنية علىٰ أُسُسٍ عقلية متينة؟





الفصل الأول
السبب العقلي لردّ الخبر

لما كانت السنةُ النبوية عبارةً عن أخبارٍ مرويةٍ، يتناقلُها رواتُها جيلًا بعد جيل، وطبقةً بعد طبقة = وَجَبَ أن يكون منهجُ التثبّتِ لصحّتها هو المنهجَ الذي يُوجبه العقلُ للتثبّت من الأخبار جميعها. ولذلك فلن تختلف السنة النبوية في منهج نقدها عن خبرٍ من الأخبار؛ إلا إذا اختلفت عنه في طريقة النقل أو في أهمية الخبر، وحينئذ لن يكون اختلاف منهج نقدها عن منهج نقد الخبر إلا في تفاصيل المنهج العقلي الكلي لنقد الأخبار، لا في أصل هذا المنهج.

وقبل الخوض في تفاصيل ذلك، وجب أن نتحدّث عن منهج العقل في نقد أي خبر من الأخبار التي يسمعها الإنسان؛ لنقرّر هذا المنهج العقلي أولًا بوضوح، ثم نوازن به منهجَ نقد المحدثين للسنة النبوية بعد ذلك.

والمنهج العقلي للتثبّت للأخبار يبدأ بتقرير ما يلي:

أن الخبر لا يقبله العقلاءُ إلا إذا كانوا معتقدين أنه خبرٌ موافقٌ

للواقع، فمجرّدُ قبولهم لخبرٍ من الأخبار فهو حكمٌ منهم بأنه خبرٌ موافقٌ للواقع. والعكس بالعكس: فلا يردُّ العقلاءُ خبرًا إلا إذا كانوا معتقدين أنه خبرٌ مخالِفٌ للواقع، فمجرّدُ رفضهم لقبول خبرٍ من الأخبار فهو حكمٌ منهم بأنه خبرٌ مخالِفٌ للواقع.

فقبول الخبر إذن هو: اعتقادُ موافقته للواقع، وردُّ الخبر هو: اعتقادُ مخالفته للواقع. هذه هي حقيقة القبول والردّ للأخبار، بكل وضوح وسهولة.

فإذا أراد العقل أن يقبل خبرًا من الأخبار فعليه الحذر من أن لا يكون مخالفًا للواقع، فإذا تثبّتَ من كونه غيرَ مخالِفٍ للواقع، فقد ثبت أنه خبرٌ موافقٌ للواقع؛ وعندها فقط سيقبله العقلُ دون تردّد.

وما دام الخبر هو ما يتناقله الناس من الأقوال ويحكونه من الأفعال والقصص والحوادث، فستكون أسبابُ كونه موافقًا للواقع أو مخالفًا له = هم الناس أنفسهم، فهم من يجعلون خبرهم موافقا للواقع أو مخالفًا له. وليس للواقع الماضي (الذي أصبح خبرًا) علاقةٌ في ذلك، فهو قولٌ قد قيل أو حادثٌ قد وقع، أو قولٌ ما قيل وحادثٌ لم يقع، والناس الذين تناقلوا الخبر هم من جعلوا

خبرهم هذا موافقًا لذلك الماضي أو مخالفًا له.

ولذلك فلو تأمّلنا أسبابَ مخالفة الخبر للواقع، وحاولنا أن نرجعها إلىٰ أصولها، لوجدنا أن أسبابَ مخالفة الخبر للواقع تنحصر في سببين اثنين، لا ثالثَ لهما، وكلا السببين يرجع إلىٰ ناقليه من الناس (كما سبق):

فالسببُ الأول: هو الإخبارُ بخلاف الواقع عمدًا، وهو الكذب. فإذا تعمّدَ المخبِرُ من الناس أن يُخبر بخلاف الواقع، فسيكون خبره مخالفًا للواقع. فإذا اختلق خبرًا لا أساسَ له، أو أضاف إلىٰ الخبر ما ليس منه، أو حذف منه ما هو منه، مما يؤثر في الإفادة من الخبر، وكان فعلُه لذلك أو شيءٍ منه عن قصدٍ وإرادةٍ واعيةٍ وتعمّد، فسوف يكون خبره مخالفًا للواقع.

والسببُ الثاني: هو الإخبارُ بخلاف الواقع بغير عمد، وهو الخطأ غير المقصود. فإذا توهّمَ الناقلُ للخبر ما لا أصل له، أو زاد في الخبر ما ليس منه، أو نقص منه ما هو منه، مما يؤثر في الإفادة من الخبر، وكان فعلُه لذلك كله عن غير قصدٍ ولا تعمد، فسوف يكون خبره مخالفًا للواقع أيضًا.

فـ(الكذبُ) و(الخطأ): هذان هما السببان العقليان الوحيدان

لمخالفة الخبر للواقع، ولذلك فهما السببان العقليان الوحيدان لردّ الخبر وعدم قبوله.

وأيُّ خبرٍ نجا من (الكذبِ) و(الخطأ) فسيكون خبرًا موافقًا للواقع، ولذلك فسيكون خبرًا مقبولًا. وهذا هو الشرطُ العقليُّ الوحيدُ لقبول الخبر، وهو: أن يكون خبرًا سالمًا من (الكذبِ) و(الخطأ).

وإذا كانت نجاة الخبر من(الكذبِ) و(الخطأ) هي الشرط الذي يُوجبه العقل لاعتقاد أنه خبرٌ موافقٌ للواقع، فسيكون أيُّ خللٍ في تحقُّق هذه النجاة سببًا في الوقوع في فخّ الخبر المخالف للواقع، وسيكون سببًا لاعتقاد موافقة خبر للواقع وهو غير موافق له، وسيترتّب على ذلك من المفاسد بقدر أهمية ذلك الخبر، وبقدر ما سينتج عن اعتقاد صحته من اعتقاداتٍ أو أقوالٍ أو أفعالٍ.

وإذا كانت نجاة الخبر من (الكذبِ) و(الخطأ) هي الشرط الذي يُوجبه العقل لاعتقاد أنه خبرٌ موافقٌ للواقع، فستكون أي زيادةٍ على الشرط الذي يحقّقُ تلك النجاة -بإضافة أمرٍ سوى (الكذبِ) و(الخطأ) لما تُشترط النجاةُ منه- سببًا في ردّ أخبارٍ تستوجب القبول، وفي اعتقاد مخالفة خبرٍ للواقع وهو موافقٌ له.

وسيترتّبُ علىٰ ذلك من المفاسد قرينُ ما سيترتّب علىٰ قبول ما يستوجب الردّ، وبالقدر المختلف نفسه، وبأسباب اختلافه عينها.

وبذلك يمكن أن نقسّمَ الخبرَ قسمةً عقليةً حاصرةً من جهة تحقق نجاته من آفتي مخالفته للواقع (الكذب) و(الخطأ) إلىٰ قسمين:

الأول: ما قامت البراهينُ دالّةً علىٰ أنه قد نجا من (الكذب) و(الخطأ).

والثاني: ما لم تقم له البراهين التي تدلُّ علىٰ ذلك.

وهذا القسم الثاني (وهو: ما لم تقم له براهين تدلُّ علىٰ ذلك) ينقسمُ أيضًا إلىٰ قسمين، بناءً علىٰ القِسمة العقلية الحاصرة القطعية أيضًا:

الأول: ما قامت البراهين علىٰ أنه مخالفٌ للواقع بسبب كذبٍ أو خطأ أو كليهما.

والثاني: ما لم تقم له البراهين التي تدلُّ علىٰ ذلك، فلا هناك ما يدل علىٰ نجاته من الكذب والخطأ، ولا ما تدل علىٰ وقوعه في شيء من ذلك[1].

---

(١) في هذه القسمة العقلية لسنا محتاجين للاستدلال لها إلا بالعقل، ولكن لا بأس في أن نحيل القارئ إلىٰ أحد العقلاء ممن سبق إليها، فقد ذكر =

وبذلك تصبح الأقسام (في الحقيقة) ثلاثة، فالأخبار من جهة تحقق نجاتها من آفتي الأخبار (الكذب) و(الخطأ) وعدم تحقق نجاتها منهما، هي:

الأول: الخبر الذي قامت البراهينُ دالّةً على أنه قد نجا من (الكذب) و(الخطأ): وهو الخبر المقبول بلا شك.

الثاني: الخبر الذي قامت البراهين على أنه مخالفٌ للواقع بسبب كذبٍ أو خطأ أو كليهما: وهو الخبر المردود بلا شك.

والثالث: الخبر الذي لم تقم له البراهين التي تدلُّ على نجاته من (الكذب) و(الخطأ)، ولا البراهين التي تدلُّ على وقوعه في شيء من ذلك: وهو ما يجب فيه التوقف عن الحكم له بالقبول أو الردّ؛ لأنه خبرٌ لم يتوفّر له شرطُ القبول ولا شرطُ الردّ.

هذا كله هو التقرير العقلي الصِّرف لقبول الأخبار، وهو تقريرٌ لا يُختلَفُ فيه بين العقلاء؛ لأنه فِطْريُّ المسلك، يوافقُ ما تستوجبه ضرورة العقل البشري. فأي منهج لقبول الأخبار يخالف هذا

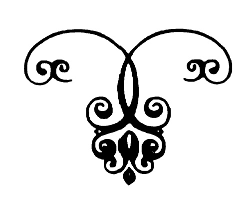
= هذه القِسمة أبو الحسين البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) في كتابه المعتمد في أصول الفقه (٢/ ٥٤٦)، حيث قال: «الأخبار: منها ما يَعلم سامعُها صدقَها، ومنها ما لا يَعلم صدقَها: أما التي لا يعلم صدقها: إما أن يعلم كذبها، أو لا يعلم كذبها ولا صدقها».

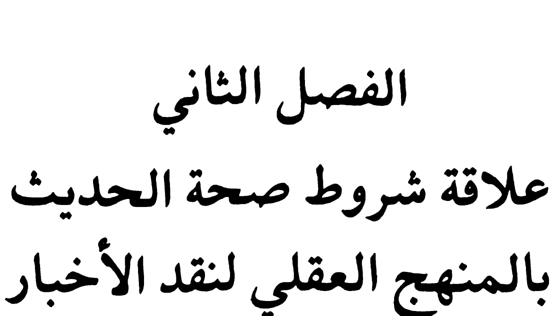
المنهج فإنه سيكون منهجًا غير عقلي، وبالتالي: فسيرفضه العقل تمامًا، حالَما يحاكمه إلىٰ قوانينه الفطرية.

فالسؤال الذي يجب أن يجيب عنه هذا البحث إذن، سينحصر في السؤال المحوري التالي: هل سار المحدثون في طريقة قبولهم للأخبار النبوية (علىٰ صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم) علىٰ هذا المنهج العقلي؟ أم كانت طريقتُهم مخالفةً لهذا المنهج؟

فإن كانت طريقة المحدثين في نقد السنة قد سارت علىٰ هذا المنهج العقلي فسيكون هذا دليلًا علىٰ وضوح هذا المنهج العقلي عندهم، وأن قوانين نقدهم كانت قوانين منهجية دقيقة، وليست قوانينَ عشوائيةً قاصرةً عن تحقيق أهدافها.

وهذا كله هو ما سوف نجيب عنه في الفصل اللاحق (بإذن الله تعالىٰ):





الفصل الثاني

علاقة شروط صحة الحديث بالمنهج العقلي لنقد الأخبار

لقد وضع المحدِّثون شروطًا لقبول الحديث النبوي، هي شروط الحديث (الصحيح) في اصطلاحهم. وعدّوا أيَّ اختلالٍ في شرط من تلك الشروط في حديثٍ ما سببًا لعدم قبوله، ولعدم الحكم له بالثبوت. أي إنهم اعتبروا شروط الحديث الصحيح هي ميزان معرفة موافقة ذلك الحديث للواقع، فالحديث الذي تحقَّقت فيه تلك الشروط فهو الحديث الموافق للواقع، ولذلك فهو الحديث المقبول، والحديث الذي لم تتحقق فيه تلك الشروط فهو الحديث الذي لا يُحكَمُ له بموافقة الواقع، وقد يُحكم له بمخالفة الواقع، وهو الحديث المردود (بأقسام الردّ المعروفة عند المحدِّثين).

ونحن فيما سبق قد ذكّرنا بأن المنهج العقلي لقبول الخبر يحصر شرط قبوله في سلامته من آفتي الخبر اللتين تجعله مخالفًا للواقع، وهما: الكذب (الإخبار بخلاف الواقع عمدًا)، والخطأ (الإخبار بخلاف الواقع بغير عمد). فالخبر لا يشترَطُ العقلُ لقبوله

(أي لاعتقاد موافقته للواقع)؛ إلا أن تَثْبُتَ سلامتُه من الكذب والخطأ كليهما.

فهل نقصت شروط المحدثين عن تحقيق هذا الشرط العقلي؟ أو زادت عليه؟

هذا ما لن يتبين إلا إذا درسنا تلك الشروط، وعرفنا سبب اشتراط المحدثين لها.

وشروط المحدثين للحديث الصحيح خمسة شروط، وباجتماع هذه الشروط يكون الحديث متَّفقًا علىٰ صحته بينهم(١)، وهي الشروط التالية:

---

(١) قال ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) بعد ذكره تعريف الحديث الصحيح المتضمن لهذه الشروط: «فهذا هو الحديث الذي يُحكم له بالصحة، **بلا خلاف بين أهل الحديث**». علوم الحديث لابن الصلاح (١٣).

وقال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) معلّقًا علىٰ تعريف ابن الصلاح للحديث الصحيح: «ولو قيل في هذا الحدّ: الصحيح المجمع علىٰ صحته هو كذا وكذا إلىٰ آخره لكان حسنًا..». الاقتراح لابن دقيق العيد (١٨٧).

وقال الذهبي (ت٧٤٨هـ) في كتابه الموقظة (٢٤): «فالمجمعُ علىٰ صحته إذن:...»، ثم ذكر شروط الحديث الصحيح.

وانظر مناقشة هذه المسألة في: النكت الوفية للبقاعي (١/ ٨١-٨٥)، وشرح الموقظة للشريف العوني (٢١-٢٥).

١- عدالة رواة الحديث من أول السند إلىٰ منتهاه.

٢- ضبطهم.

٣- اتصال السند: بأن يكون كل راوٍ من رواته قد تَلَقَّىٰ الحديثَ عمن رواه عنه بطريقة من الطرق[1] التي يمكن أن تحقّق للراوي حُسنَ أدائه الحديثَ لمن يأخذه عنه.

٤- أن لا يكون الحديثُ مُعَلًّا بعِلَّةٍ تقتضي رَدّه.

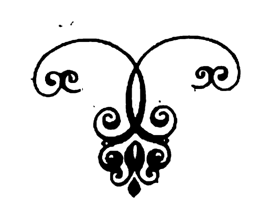
٥- أن لا يكون في الحديث شذوذٌ يقتضي رَدَّه.

فعلينا أن ندرس هذه الشروط من جهة علاقتها بتحقيق سلامة الخبر من آفتيه اللتين أدركهما العقل، وهما: (الكذب)، و(الخطأ). فإن ثبت أن هذه الشروط الخمسة قد جاءت لتحقيق السلامة منهما، فإن ذلك يدل علىٰ صحة المنهج الذي أُصِّلَتْ عليه هذه الشروط، وأنها شروطٌ مبنيةٌ علىٰ منهجية علمية دقيقة: يُوجبها العقل، وتقتضيها الدراسةُ العلميةُ الموضوعية. وإن ثبت أن بعض هذه الشروط أو كلَّها لا علاقة له بتحقيق السلامة من آفتي الأخبار: بأن كانت شروطًا تَقْصُرُ عن تحقيقها، أو تزيدُ علىٰ ذلك باشتراط السلامة من غير هذين الشرطين = فستكون شروطًا غير

(١) هي التي يسميها العلماء بطُرق التَّحَمُّل: كالسماع والعرض والإجازة.

منهجية، تخالف موجبات العقل، وليست مبنيّة علىٰ دراسة علمية موضوعية.

وسنجعل بيانَ علاقة هذه الشروط الخمسة بآفتي الأخبار (الكذب، والخطأ) مباحثَ خمسة، نتناول في كل مبحثٍ منها شرطًا من شروط الحديث الصحيح، لنبرز علاقة اشتراطه بالسلامة من هاتين الآفتين. وباكتمال دراستها (شرطًا شرطًا) يمكننا الخروج بالنتيجة، وهي: هل كانت هذه الشروط شروطًا عقلية: (يُوجبها العقل) منهجيةً : (يُوجبها العلم)؟ أم ليست كذلك؟



المبحث الأول

علاقة شرط (العدالة)

بشرط السلامة من آفتي الأخبار

إذا عرفنا أن العدالة هي: هيئةٌ راسخةٌ في النفس تحملُ صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة[1]، وهي بعبارة مختصرة: متانة الديانة، التي يكون لها في قلب المتصف بها وازعٌ يمنعه من ارتكاب ما يخالفها، من كبائر الذنوب وما يلتحق بها من صغائرها[2]= فإننا سنعرف علاقة اشتراطها بآفتي الأخبار؛ حيث إن الاتصاف بالكذب عمومًا[3] والتجرُّؤَ على الكذب على النبي ﷺ خصوصًا مما ينافيان

(١) المستصفى للغزالي (١/ ٢٩٣-٢٩٤).

وانظر تعاريف العدالة في الكتب التالية:

- الرسالة: للإمام الشافعي (رقم ٧١، ١١٦، ١٤٠٣-١٤٠٥).

- معرفة علوم الحديث: للحاكم (٢٢٦).

- الكفاية: للخطيب البغدادي (١/ ٢٦٧-٢٧٣).

(٢) انظر لبيان ما يُفسَّقُ به من الذنوب: اختلاف المفتين للعوني (٢١١-٢١٥).

(٣) قال الإمام مالك بن أنس: «لا يؤخذ العلم من أربعة، ويؤخذ ممن سوى ذلك: =

هذه العدالة الدينية منافاةً قاطعة؛ لأنهما من كبائر الذنوب.

ومعنىٰ ذلك: أن الراوي الذي يتعمد الكذب لن يقبل المحدِّثون روايته؛ وأنهم لذلك اشترطوا هذا الشرط: لأجل السلامة من الكذب.

إذن فاشتراط العدالة يقتضيه العقل للسلامة من تعمّد الراوي للكذب، بل هو شرطٌ أوسع من مجرّد اشتراط كون الراوي معروفًا بعدم الكذب؛ لأن العدالة تشمل اشتراط الصدق مع متانة الديانة التي يدل عليها استقامة دين وخُلُق المتصف بها.

وبذلك يتبيّن أن المحدثين كانوا حريصين علىٰ انتفاء الكذب عن الرواية، الذي هو السبب العقلي الأول لمخالفة الخبر للواقع، ولذلك فهو السبب العقلي الأول أيضًا لردّ الخبر.

= - لا يُؤخذ من سفيهٍ مُعْلِنٍ بالسَّفَهِ، وإن كان أَرْوَىٰ الناس.

- ولا يُؤخذ من كذابٍ يكذب في أحاديث الناس، إذا جُرِّبَ ذلك عليه، وإن كان لا يُتّهمُ أن يكذب علىٰ رسول الله ﷺ.

- ولا من صاحب هوًىٰ، يدعو الناس إلىٰ هواه.

- ولا من شيخ له فضل وعبادة، إذا كان لا يعرف الحديث». المعرفة والتاريخ للفسوي (١/ ٦٨٤)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٢)، والضعفاء للعقيلي (رقم ٣٣)، والمدخل للبيهقي (رقم ٤٩٠).

فإن قيل: هل يكفي أن لا يُعرف الراوي بالكذب لكي يُحكَم علىٰ إخباره بأنه صدقٌ لم يكذب فيه؟ ألا يمكن أن يكذب في خبر واحد؟

والجواب:

أولًا: ينبغي أن نعترف في البداية أن المحدّثين كانوا متنبّهين لضرورة التحرّز من الكذب، باشتراطهم أن لا يكون الراوي كذابًا، بل باشتراطهم أن يكون عدلًا. ثم يحق لنا بعد ذلك أن نناقش وسائلهم للتحرّز من الكذب: هل كانت وسائل تحقق غايتها بإتقان؟ أم كانت وسائل لا تحقّق تلك الغاية؟

ولا يصحّ أن ندرس هذا الأمر بغير هذا التقعيد؛ لأن إهمال هذا التقعيد أو عدم استحضاره سيخلُّ بِدَرْسِه، ولن يعين علىٰ فهمه.

ثانيًا: مع أن اشتراط عدم اتصاف الراوي بالكذب قد يُوهم أنه شرطٌ كافٍ في سياق التحرّز الكذب؛ إلا أن المحدثين لم يكتفوا به، فاشترطوا فوقَ هذا الشرطِ شرطًا أعمَّ وأشمل منه، وهو العدالةُ الدينية (كما سبق). وعدم اكتفاء المحدثين بشرط عدم اتصاف الراوي بالكذب، يدلُّ علىٰ أنهم كانوا يريدون احترازًا إضافيًّا، لا يقوم به اشتراط عدم معرفتنا للراوي بالكذب.

وماداموا يطلبون هذا الشرط الإضافي، فهذا يدلّ على علمهم بأن اشتراط عدم معرفتنا للراوي بالكذب شرطٌ غير كافٍ للتحرّز من وقوعه في الكذب. بل ينبغي أن يدل هذا التوسُّعُ في الاشتراط على أن العدالة الدينية هي التي تحقق هذا الاحتراز، في رأي المحدثين، ولا يتحقق الاحتراز من الكذب إلا بها.

وبعبارة أخرى: مادام المحدثون غيرَ غافلين عن أن اتصاف الراوي بالصدق (بمعنى عدم اشتهاره بالكذب أو بعدم افتضاحه به) لا ينفي أن يحمله طمعٌ أو منفعةٌ ما على أن يكذب مرة أو مرات قليلة، فلا يُفتضح بالكذب(١) = فلا يبعد أنهم قد تحرّزوا

(١) جاء في حديث قصة هرقل مع أبي سفيان بن حرب المروية في صحيح البخاري (رقم٧)، أن هرقل لما أراد أن يسأل أبا سفيان عن النبي ﷺ، وكان أبو سفيان على دين قومه قبل أن يُسلم، أمر أصحاب أبي سفيان أن يقفوا وراءه، لكي لا يخجلوا من تكذيبه، فيما لو كذب على هرقل في أجوبته. فقال أبو سفيان رضي الله عنه: «فوالله لولا الحياء من أن يأثِرُوا عليَّ كذبًا لكذبتُ». فعلّق الحافظ ابن حجر على ذلك بقوله في فتح الباري (١/ ٤٦): «وفيه دليل على أنهم كانوا يستقبحون الكذب: إما بالأخذ عن الشرع السابق، أو بالعرف. وفي قوله يأثروا، دون قوله يكذبوا: دليلٌ على أنه كان واثقًا منهم بعدم التكذيب أن لو كذب؛ لاشتراكهم معه في عداوة النبي ﷺ، لكنه ترك ذلك استحياءً وأنفةً من أن يتحدثوا بذلك بعد أن يرجعوا، فيصير عند سامعي ذلك كذابًا». =

منه. فإذا علمنا أن العدالة الدينية أشملُ من نفي تهمة الكذب عن الراوي، فلا بدّ أن نتأمّلها، فلعل في شموليتها لصفات غير نفي التهمة بالكذب ما يحقق ذلك الاحتراز المطلوب.

فإذا علمنا أن العدالة الدينية التي يشترطها المحدثون هي في حقيقتها الوازعُ النفسي من الكذب، الذي يمنع المتصف بها من الكذب على النبي ﷺ تحت ضغط أيّ إغراءٍ أو مصلحة، ولو كان آمنًا من الافتضاح بالكذب؛ لأن العدل لا يكون عدلًا حتى يعتقد أن الله تعالى مطلعٌ عليه؛ ولا يكون عدلًا حتى تكون فضيحةُ الآخرة وعقوبتها عنده أشدَّ من فضيحة الدنيا وعقوبتها. ولذلك فالعدالة وازعٌ نفسيٌّ لا يحتاج إلى رقيب خارجي، فلها من نفسها أشد رقيب على نفسها. كالوازع النفسي من أن يلقي عمومُ العقلاء أنفسهم في النار أو من فوق مرتفع! ولا فرق بين قوة هذا الوازع المادي وذلك الوازع المعنوي (الذي هو العدالة) عند أهل العدالة؛ إلا في تعجيل هلاك من خالف وازعَه الماديَّ غالبًا، وفي تأخير عقوبة

= قلتُ: وفيه دليلٌ على أن من كان تركُه للكذب حياءً وأنفةً وتكرُّمًا (كعرب الجاهلية)، وليس طاعةً لله تعالى المطّلع على الخفايا وخوفًا من عقوبته، أنه لن يمتنع عن الكذب إذا تحقق له فيه شرطان: إذا كان له في الكذب مصلحةٌ، وكان أيضًا آمنًا من الافتضاح به.

من خالف الوازعَ الديني؛ وإلا فإن العقوبة المؤجلة بمخالفة الوازع المعنوي أشد وأخطر من جزاء مخالفة الوازع المادي. فلئن كان في تعجيل عقوبة الوازع المادي ما يجعلها أشد ردعًا عند غير العدل، ففي شدة وخطورة عقوبة الوازع المعنوي ما يجعله أشد ردعًا عند العُدول من الناس وحكمائهم، من الذين يُفكّرون في العواقب، وينظرون إلىٰ زمن الحصاد.

إذن: فالعدالةُ: إيمانٌ وقناعةٌ راسخةٌ لدىٰ المتحلِّي بها تمنعُه من الكذب علىٰ رسول الله ﷺ، بل تجعله نافرًا منه؛ لأن الكذب يناقضُ قناعاته الإيمانية هذه، التي منها ينطلق في جميع أقواله وأفعاله، بل في نياته وتصوراته وأحكامه.

وكل الناس يدركون أثر القناعات الراسخة علىٰ نظر الإنسان وتفكيره، وعلىٰ تصرفاته وأفعاله. وكل الناس يعلمون قوة أثر الوفاء للمبدأ عند من آمن به، حتىٰ لو كان مبدأً باطلًا، وأن الوفاء للمبادئ قد يصل إلىٰ حدّ فدائها بالنفس والمال والأهل: موتًا وبذلًا وتقديمًا[1]. ولو نظرنا في أصحاب المبادئ الدينية المختلفة وغير

(١) وما خبر وأعداد من مات في الثورة الفرنسية، وفي الحرب الأهلية الأمريكية، وفي ثورة أكتوبر اللينينية الروسية عنا ببعيد، إيمانًا ممن تقدموا=

الدينية، وفي قصص دفاعهم عنها، ومشاهد حفاظهم عليها، مما حفظه لنا التاريخ القريب والبعيد = لعلمنا أن الإيمان بالمبدأ هو المحرّك الأقوىٰ والحاكم الأكبر علىٰ نظرة الإنسان للأشياء وعلىٰ قراراته وعلىٰ تصرفاته وأفعاله. ولذلك فلا نستغرب أن يكون للعدالة الدينية هذا الأثر علىٰ نفس صاحبها، بأن تمنعه (منعًا نفسيًّا) من الكذب علىٰ النبي ﷺ؛ ما دام أن الكذب عليه ﷺ ينقض هذه العدالة ولا يجتمع معها في النفس في وقت واحد.

فإذا كنا نتكلم عن الدين الحق، وعن الدين الذي له في كل شيء دليل علىٰ أنه دين الخالق الذي لا إله إلا هو، ولا عرفت البشريةُ مثله (ولا قريبًا) منه في قوة الأدلة العقلية الملجئة إلىٰ الإيمان به = فكيف سيصل أثر الإيمان به في نفوس المؤمنين؟!

= إلىٰ فدائها والدفاع عنها بمبادئ قامت عليها. ولا زالت قصص طياري اليابان الفدائيين (الكاميكازي) في الحرب العالمية الثانية قصصًا نشاهد صورها وأفلامها. وكذلك ما زالت صورة ذلك الراهب البوذي الفيتنامي الذي أحرق نفسه احتجاجًا علىٰ القمع الذي كانت تمارسه حكومة بلده علىٰ أهل نحلته، حيث جلس وأحرق نفسه حتىٰ الموت، علىٰ مشهد من الناس في سنة ١٩٦٣م، والتُقِطَتْ له الصُّوَرُ المريعة، وكيف أنه ثبت جالسًا كالشعلة حتىٰ مات وتفحَّم!!

لا يحتاج هذا الأمر إلىٰ تنبيشٍ عن جواب واستدلال، بل يكفي أن نتذكّر ملاحم البطولة والفداء التي قدّم فيها المسلمون ما لم يقدّمه أحدٌ علىٰ مرّ التاريخ البشري كله، ويكفي أن نستحضر مشاهد الصبر والبذل التي قام بها المؤمنون، فحفرت في صفحات الوفاء والثبات أعمقَ الحروف وأَضْوَأَها وأبقاها.

وعلىٰ هذا فالعقل يقرّ بأثر المبادئ علىٰ إيجاد وازعٍ نفسي يمنع من مخالفتها، وأن هذا الوازع هو الأقوىٰ علىٰ الإطلاق، فقد يصل إلىٰ حد استرخاص الحياة كلها في سبيله!

ثالثًا: أن العدل قد يخطئ ويزلّ ويرتكب كبيرة تخالف العدالة، هذا لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ. فقد يهوي العدلُ بعد تَصَاوُنِه واحتشامه هُوِيَّ الهلكىٰ بالكذب علىٰ النبي ﷺ، لكنه حينها لن يكون عدلًا، وذلك بمجرّد كذبةٍ واحدةٍ منه علىٰ النبي ﷺ. فكيف يكتشف المحدثون كذبه هذا؟

والجواب: أنه من كان عدلًا، ثم خذلته خطيئتُه بالكذب علىٰ النبي ﷺ، فلا يخلو حالُه بعد ذلك من أحد أمرين:

- إما أن يستمرئَ الفسوقَ والخروج عن العدالة، وهو باستمرائه للفسق لن يخفىٰ أمرُه علىٰ عموم الناس، فكيف يخفىٰ علىٰ المقربين

منه من عدول أهله وأصحابه؟! الذين تُلزِمُهم عدالتُهم بالإفصاح عن حاله والإخبار عن جَرْحتِه(١)، فضلًا عن فحص أئمة النقد عن حاله والتحرِّي في شأنه(٢). فإذا عُرف بعدم العدالة وافتُضح بالفسق، فلن يلتبس حينئذٍ خبرُ مثلِه بخبر أهل العدالة.

وأما احتمالُ جهل نقاد الحديث بفسقه بعد عدالته، حتىٰ في حال استمرائه الفسوق، فهو في البُعد أو الاستحالة كاحتمال خفاء فسقه عليهم ابتداءً، وسيأتي الحديث عن ذلك بإيجاز بعد قليل.

---

(١) ومن اللطائف في ذلك: ما نقله عباس الدوري في زياداته علىٰ تاريخ يحيىٰ بن معين (رقم١٧٦٨)، حيث ذكر أحد الرواة المشهورين ممن له مؤلفات في التاريخ والأخبار والسير، وهو الهيثم بن عدي الطائي الكوفي (ت٢٠٧هـ)، فنقل عن جاريةٍ له أنها قالت: «كان مولاي يقوم عامة الليل يصلي، فإذا أصبح، جلس يكذب!!».

(٢) ولقد قالها حكيمٌ من حكماء الجاهلية:

ومهما تكن عند امرئ من خليقةٍ * (وإن خالها تخفىٰ علىٰ الناس) تُعلَمِ

هذا يقوله زهير بن أبي سُلمىٰ لا فيمن يتحرىٰ الناس خُلُقَه ودينَه، ويستقصون أحواله للتثبت من استحقاقه لأعظم أمانة، وهي أمانة حمل الدين. بل يقوله زهيرٌ في عموم الناس ومجرىٰ العادات فيهم، بناء علىٰ أن الطبع يغلب التطبّع، وأن العادة غلّابة. فكيف سيكون حال من يُتحرَّىٰ أمرُه، ويُستفصَلُ عن جميع شأنه، والنظرُ إليه دائمٌ، والرقيبُ منه حاذِرٌ.

- وإما أن يُعاجِلَ التوبةَ والإنابةَ، ويسارعَ في العَوْدِ إلىٰ العدالة، ولكن لن تصحّ توبته هذه من الكذب علىٰ النبي ﷺ؛ إلا إذا صرّحَ بكِذْبَتِه وتبرّأ منها، وصحّحَ النقلَ عنه ببيان ما تَزَيّدَ فيه. وحينئذٍ لن يلتبس كذبه بصدقه، كما لم يلتبس حالُه بأهل العدالة بعد أن عُرف بكذبةٍ واحدة علىٰ النبي ﷺ، فسوف يردّ المحدّثون حديثَه كله، ما كان قبل كذبه وما كان بعده، وإن صحّت توبته عند الله تعالىٰ[1].

وبذلك يتبيّن أن احتمال التخفِّي بالكذب والتستّر به احتمالٌ منتفٍ باشتراط المحدثين العدالةَ في الرواة؛ لأن العدالةَ وازعٌ نفسيٌّ يمنع من التخفِّي بالكذب. فإن وقع فيه أحدٌ فإنه لن يخفىٰ: إما بالوقوف علىٰ انعدام عدالته، أو بالعلم بكذبه بإعلانه هو به؛ لأن الكذب علىٰ النبي ﷺ لا تصحّ فيه التوبة؛ إلا بإعلان المذنب للذنب وبإفصاحه عنه للتبرُّؤِ منه.

---

(١) فعلوا ذلك تشديدًا علىٰ الكاذب، واحتياطا للسنة؛ فإن من كذب مرّة لا يستحقّ أن نأمنه علىٰ الصدق مرة أخرىٰ؛ لأنه أصبح كالزنديق وشاهد الزور: اللذين ذهب بعض الفقهاء فيهما أنه لا تُقبل توبتهما، بسبب أنهما قد عُرفا بإظهار خلاف ما يُبطنان.

وانظر في هذه المسألة: الكفاية للخطيب (١/ ٣٥٧-٣٦٢)، وفتح المغيث للسخاوي (٢/ ٢٣٥-٢٤٢).

فإن قيل: ألا يمكن أن يظن المحدثون العدالة فيمن ليس بعدل؟! أليس من المحتمل أن ينخدع بعض المحدثين بظاهر شخص تزيّن بالعبادة الظاهرة واستبطن تقحّمَ المحارم؟

والجواب:

أولًا: لست في هذا البحث في سياق ذكر طرائق تثبّت المحدثين من عدالة الرواة، تلك الطرائق القوية في التحرّي والبحث في أحوال الرواة؛ ولكننا فقط نريد بيانَ عقلانيةِ ومنهجية شروط المحدثين لقبول الحديث.

أو بعبارة أخرىٰ: نريد أولًا أن نعترف بأن شرط العدالة، عندما اشترطه المحدثون، أنه شرطٌ لو تحقّقَ فعلًا: فإنه مانعٌ حقيقيٌّ من الإخبار بخلاف الواقع عمدًا؛ أي إن العدالة مانعةٌ حقًّا من الكذب. بل يجب أن نعترف: بأن العدالة وحدها هي الشرط الذي يمنع من الكذب ومن التستّر به في عموم أحوال الناس. وهذا وحده كافٍ لإثبات أن شرط العدالة شرطٌ منهجيٌّ وعقلانيّ، حتىٰ وإن تطرّق إلىٰ تطبيقه احتمالُ الخلل، ما دام احتمالُ إتقانه هو الاحتمال الأغلب. ولا يصح الاعتراض علىٰ منهجيةِ وعقلانيةِ هذا الشرط؛ إلا فيما لو كان إمكان التحقق من توفّره مستحيلًا، أو هو الغالب. أما إن كان

العكس، بأن كان احتمال التحقُّقِ من توفّره هو الأغلب، فلا يصح ادّعاء كونه شرطًا غير منهجي ولا عقلاني.

ثانيًا: احتمال الخطأ في الحكم على عدالة الرواة احتمالٌ في غاية الضعف، ليس مستحيلًا، لكنه في غاية البُعد. وذلك لأمور، منها:

- لدقة المحدثين في بحثهم عن أحوال الرواة.

- ولتنوّع وسائل هذا البحث وتعدّدها، فلا تنحصر معرفتهم بالعدالة بالنظر في ظاهر حاله وتعبّده[1]، بل تتعدّى ذلك: إلى مراقبته واختباره، وإلى سؤاله عمن يشهد على صحة سماعه ممن روى عنه، وإلى إلزامه بإخراج الأصل المكتوب والتأكّد من

---

(١) صحَّ أن رجلًا شهد عند عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بشهادةٍ، فقال له: لستُ أعرفك، ولا يضرك أن لا أعرفك، ائتِ بمن يعرفك. فقال رجلٌ من القوم: أنا أعرفه، قال: بأي شيء تعرفه؟ قال: بالعدالة والفضل. فقال: فهو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره، ومدخله ومخرجه؟ قال: لا. قال: فعاملته بالدينار والدرهم اللذين بهما يُستدل على الورع؟ قال: لا. قال: فرفيقك في السفر الذي يُستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا. قال: لستَ تعرفه. ثم قال للرجل: ائت بمن يعرفك.

أخرجه: العقيلي في الضعفاء (٥/ ٩٣-٩٤)، والبيهقي في السنن (١٠/ ١٢٥-١٢٦)، والخطيب في الكفاية (رقم ٢١٩)، وأبو بكر الأنصاري في أحاديث الشيوخ الثقات (رقم ١٢١).

صحته، وإلىٰ سؤاله عن عُمره وموازنته بسنة وفاة من ادعىٰ السماع منه، وسؤاله عن صفته وهيئته، وعن مكان سماعه منه.. إلىٰ غير ذلك من الوسائل التي نصُّوا عليها[1].

- ولكثرة النقَّاد والمتحرّين في أحوال النَّقَلة، مما يُقلِّل احتمال اتفاق اجتهادهم جميعًا علىٰ الخطأ[2].

- وتوالي اجتهاداتهم وتتابع بحوثهم حول الراوي المعيّن نفسِه من الرواة، فلا يقف تحرّيهم عند زمن معيّن، بل لا يزالون في تثبت وتحرّي، حتىٰ بعد وفاة الراوي[3]!

ثالثًا: ما زال الناس قديمًا وحديثًا، وفي كل الأديان، وتحت مختلف الأنظمة والقوانين البشرية والربانية (المحرفة منها وغير المحرفة: وهو

(١) انظر الجامع لأخلاق الراوي وآداب السمع للخطيب البغدادي (١/ ١٣١-١٣٦).

(٢) قال الإمام الذهبي في الموقظة (٨٤): «ولكن هذا الدين مؤيَّدٌ محفوظ من الله تعالىٰ، لم يجتمع علماؤه علىٰ ضلالة، لا عمدًا ولا خطأً. فلا يجتمع اثنان علىٰ توثيق ضعيف، ولا علىٰ تضعيف ثقة. وإنما يقع اختلافهم في مراتب القوة ومراتب الضعف». وانظر شرح هذه العبارة في شرح الموقظة للشريف حاتم العوني (٣١١-٣١٤).

(٣) فما أكثر من كذّبه العقيلي وابن عدي ومن جاء بعدهم، بناء علىٰ انفراده بحديث تظهر عليه ملامح الوضع.

الإسلام حده) جميعهم: يقبلون شهادة الشهود الصادقين لدىٰ القضاة والمحكّمين، ويقبلون الحكمَ بشهادتهم في الأنفس (التي الأصل فيها العصمة) بالقصاص والسجن والعقوبة، وفي الأموال (التي الأصل فيها الحرمة) أخذًا وإعطاءً، وفي الأبضاع (التي لا تُستحلّ ولا تحرّم إلا بعقد مقدّس) إنكاحًا وتفريقًا، وفي مختلف أنواع النزاعات فصلًا وإصلاحًا. وما زال عقلاء الناس يرون هذا الاحتكامَ حافظًا للحقوق، محقِّقًا للعدالة، رغم ما يكتنفه من احتمالات ضئيلة للخطأ. هذا.. مع أن التثبّت من الشهود لا يبلغ في الدقة والقوة منهجَ المحدثين في تثبّتهم من عدالة الرواة، ولا قريبًا منه!!

فما دامت العقول قد أقرّت بمنهج قبول شهادة الصادقين في تحقيق العدالة والفصل بين المتخاصمين، وأقرّت بمنهج تمييزهم عن غيرهم من الشهود الذين لا تُقبل شهادتهم، فليس في منهج قبول الرواة ما يستحق الرفض؛ إلا إن كانت زيادةُ التوثُّقِ في الرواة وقوةُ منهج الحكم عليهم ستكون هي سبب التوقّف في قبول منهج نقدهم!!

وعلىٰ من لم يرَ في اشتراط العدالة في رواة الأخبار ما يحقق له الاطمئنانَ إلىٰ صحة نقلهم، أن يعارض قبول شهادة الشهود غير المتهمين بالكذب، وهي الشهادة التي يحتكم إليها العقلاء جميعهم

من جميع الأديان والأعراق وفي جميع الأزمان قديمها والحديث!! بل شرط العدالة أدقُّ وأقوىٰ في تحقيق تلك الطمأنينة، كما سبق بيانه. فإن لم يعارض في قبول شهادة الشهود غير المتهمين، كما هو حال عقلاءِ بني آدم جميعِهم، لزمه (من باب أولىٰ) أن يقبل رواية العدول.

وبعد هذا كله، لو بقي احتمالُ خفاء كذب الراوي علىٰ أهل الحديث في حديثٍ واحدٍ، ولو بقي احتمالُ عدم اطلاعهم علىٰ أنه قد تعمّدَ الافتراء = فقد بقي في منهج المحدثين ما يفي بنقد هذا الحديث وتمييزه، لا من جهة معرفة راويه بالكذب، وإنما من جهةٍ أخرىٰ: وهي نقد المتن، الذي لا يمرّ عند المحدثين قبل عملٍ دقيق غاية الدقة في الدراسة الفاحصة الممحّصة، تقف عند انفراد الراوي بالحديث وعند اشتراكه مع غيره في أصل روايته وقفةً طويلة متشعبة[1]، فلا يُقبل انفراد العدل مطلقًا، ولا يُتساهل مع دعوىٰ الاشتراك مطلقًا، بل الأغلب في التفرّد الردّ وعدم القبول[2]، حتىٰ

---

(١) انظر: خلاصة التأصيل للشريف حاتم العوني (١٦-٢٠).

(٢) حتىٰ قال الإمام أحمد -فيما صح عنه-: «شرُّ الحديث الغرائب؛ التي لا يُعمل بها، ولا يُعتمَدُ عليها»، كما في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٢/ ١٤٠)، والكفاية للخطيب (رقم ٣٩٧)، نقلًا عن مسائل العالم الثقة =

من أهل الصلاح[1]، بل لا يكاد يُستثنىٰ من ذلك أحدٌ، حتىٰ أهلُ

= علي بن عثمان بن محمد بن سعيد بن عبد الله بن عثمان بن نفيل الحراني (ت٢٧٢هـ) صاحب الإمام أحمد، التي رواها الخلال عنه.

وسيأتي مزيد تأكيد علىٰ شدة حذر المحدثين من الحديث الذي ينفرد به الرواة الثقات، فضلًا عن غيرهم!!

ولم أذكر هنا عبارة الإمام أحمد التي في الكامل لابن عدي (١/ ٣٩)، ومن طريقه البيهقي في المدخل (رقم٧١٠): «لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب؛ فإنها مناكير، وعامتها عن الضعفاء»، لأن راويها عن الإمام أحمد هو: أحمد ابن أبي يحيىٰ الأنماطي البغدادي، وهو متهم بالكذب، كما تجده في لسان الميزان (١/ ٦٩١ رقم ٨٩٧).

وانظر أيضًا: الكفاية للخطيب (١/ ٤١٩-٤٢٦)، وشرح العلل لابن رجب (١/ ٤٠٦-٤٠٩).

(١) قال أبو نعيم الفضل بن دكين (ت٢١٨هـ)، كما في الكفاية للخطيب (رقم ٤٠٢): «كان عندنا رجلٌ يصلي كل يومٍ خمسمائة ركعة، سقط حديثُه في الغرائب»، أي: اتُّهم بسبب كثرة انفراده بروايات لا يشاركه فيها أحد.

بل كان المحدثون يُحذِّرون غاية التحذير من الاغترار بتعبّد بعض العباد وصلاحهم، حتىٰ كان يحيىٰ القطان (ت١٩٨هـ) يقول: «لن ترىٰ الصالحين أكذب في شيءٍ منهم في الحديث». مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٧).

وذُكر لعلي بن المديني أبو ربيعة زيد بن عوف (وهو أحد المتهمين بالكذب)، فقيل لعلي: «إنّ أبا ربيعة له صلاحٌ وفضل! فقال: ربما رأيتُ الرجل يلزم الصفَّ الأول خمسين سنة، وهو يكذب في الحديث». سؤالات البرذعي (رقم٢٩٦). =

العلم الكبار والأئمةُ الأعلام[1]، مما يدل على علم أهل الحديث بالخطورة البالغة في التفرّد، الذي إن لم يقم دليلٌ أو قرينةٌ على تعمّد الكذب فيه، كان ذلك سببًا لردّ الحديث بالخطأ غير المتعمّد؛ فالردّ هو الغالب على المفاريد أصلًا، ولا يُقبل منها إلا الشيء بعد الشيء منها، وفق ضوابط دقيقة[2].

= وقال عبد الرحمن بن مهدي: «كان محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير يقال له المحرم، وكان له سمت وهيئة. فقال لي رجل: لا تنظر إلى هيئته، فإنه من أكذب الناس! قال: ثم قام إليه، فقال: كيف حديث عطاء: (أن النبي ﷺ باع مصحفًا)؟ فقال: حدثني عطاء، عن ابن عباس: (أن النبي ﷺ باع مصحفًا)». الموضح لأوهام الجمع والتفريق للخطيب (١/ ٢٨- ٢٩).

وانظر: المدخل للبيهقي (١/ ٢٣٥-٢٣٨) رقم (٤٨٩-٤٩٦)، وشرح علل التّرمذي لابن رجب (١/ ٧٨، ٩٣-١٠٢، ٣٥٢-٣٥٣) (٢/ ٧١١).

(١) انظر تشدّد الإمام أحمد في قبول حديث من أجل تفرّد راويه به، مع أن المتفرّد به كان هو الإمام مالك بن أنس بجلالته وإمامته وتمام حفظه وإتقانه! وذلك في شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٤١٩-٤٢٠، ٤٥٠-٤٥٤، ٤٦٢). وانظر ترك بعض حفاظ المحدثين لبعض حديثه الذي لم يخطئ فيه، بسبب أن تَوَهُّمَ تفرّدِه به سيجعله محلَّ تُهمةٍ فيه: الجامع للخطيب (٢/ ٤٣- ٤٥ رقم ١١٣٠-١١٣٤).

(٢) سيأتي الحديث عن ضابط قبول الأفراد في المبحث الخامس، عند كلامنا عن علاقة اشتراط انتفاءِ الشذوذ بـ(السلامة من الكذب والخطأ).

وانظر كيف يُفتضح الراوي عندهم بحديث واحدٍ بعد أن كان متستّرًا بالصلاح والتصوُّنِ في الرواية:

فقد سُئل ابن معين عن العباس بن الفضل الواقفي، فجرحه وقدح فيه، ثم قال: «وَضَعَ حديثًا لهارون الرشيد في الأمراء. لم يكن به بأس، لولا أنه وضع هذا الحديث. (ثم قال يحيىٰ بن معين:) ولو أن رجلًا يَهُمُّ في الحديث بكذب حرفٍ: لهتكَ الله ستره»[1].

ولما روىٰ المحدث الكبير أبو نعيم الكوفي (ت٢١٨هـ) عن الإمام سفيان الثوري (١٦١هـ) أنه قال: «من كذب في الحديث: افتُضحَ»، تعقَّبه أبو نعيم، معبّرًا عن عجائب ما شاهده من تكشُّفِ الكذَّابين لأهل الحديث، حيث قال: «وأنا أقول: من هَمَّ أن يكذب: افتُضحَ»[2].

وبهذا نعلم: أن الحديث المكذوب إن لم يُعرف ويُميَّز بكذب راويه، فسيُعلم بانفراده به، ولن يُقبل من راويه بسبب ذلك[3].

---

(١) انظر: معرفة الرجال لابن معين برواية ابن محرز (٧٦)، بتصرف يسير.

(٢) الكفاية للخطيب (رقم٣٠٧).

(٣) وهذا يختلف بحسب درجة نكارة الحديث الفرد، فإنه إذا بلغ حدًّا واضحًا من النكارة، والتي يُستبعَدُ معها أن تكون قد وقعت خطأ بغير عمد = كُذِّبَ الراوي بمجرّد انفراده بذلك الحديث، ولا ينفعه اعتذاره واعترافه بالخطأ: =

ولهذا فقد كان المسلمون آمنين من رواج الكذب على المحدثين، ومن انخداعهم به.

ولهذا لما قيل للإمام عبدالله بن المبارك (ت١٨١هـ): هذه الأحاديث المصنوعة؟!! ويبدو أن السائل كان شديد الفزع من هذه الأحاديث المصنوعة، حتى جاء سؤاله هكذا بلا صيغة استفهام عنها، وكأنه جاء مندهشًا من هذا الخطر الداهم، فجاء سؤالَ المتعجّل في التحذير من ذلك الخطر العظيم المحدِق، لا يجد وقتًا في تطويل السؤال عنه، كما لا يَوَدُّ إيلامَ نفسه بتطويل الحديث عن هذا

= قال الحسين بن حبان (٢٣٢هـ): «قلت ليحيى بن معين: ما تقول في رجل حدّث بأحاديث منكرة، فردّها عليه أصحابُ الحديث، إن هو رجع عنها، وقال: ظننتها.. فأما إذ أنكرتموها ورددتموها عليَّ، فقد رجعتُ عنها؟ فقال: لا يكون صدوقًا أبدًا، إنما ذلك الرجل يُشتبه له الحديث الشاذُّ والشيء، فيرجع عنه. فأما الأحاديث المنكرة، التي لا تشتبه لأحد = فلا. فقلت ليحيى: ما يُبَرِّئُه؟ قال: يُخرج كتابًا عتيقًا فيه هذه الأحاديث، فإذا أخرجها في كتاب عتيق، فهو صدوق، فيكون شُبِّهَ له فيها وأخطأ كما يخطيء الناس، فيرجع عنها. قلت: فإن قال: قد ذهب الأصلُ، وهي في النسخ؟ قال: لا يُقبل ذلك منه. قلت له: فإن قال: هي عندي في نسخة عتيقة، وليس أجدُها؟ فقال: هو كذاب أبدًا، حتى يجيء بكتابه العتيق. ثم قال يحيى: هذا دِينٌ، لا يحلُّ فيه غير هذا!!». الكفاية في علم الرواية للخطيب (رقم٣١١).

المصابِ الجلل؛ فجاء سؤاله هكذا: هذه الأحاديث المصنوعة؟!!
فأجابه الإمام عبد الله بن المبارك بكل هدوءٍ وثقةٍ قائلًا: «يعيش لها الجهابذة»(١). ليكون هذا الجوابُ الهادئ أفضل جواب، بل أفضل دواءٍ لتلك النفسية المنزعجة، التي أخرجت ذلك السؤالَ المستصرخَ المحذِّر، فجاء جوابُ هذا الإمام كنفخةٍ في ذُبالةِ شمعة أو كدفقة ماءٍ علىٰ شُعلة.

وهذا ما تحقق فعلًا، بجهود عبد الله بن المبارك علىٰ وجه التحديد وأقرانه من أئمة السنة، فقد حدث أبو إبراهيم التّرجماني إسماعيل بن إبراهيم بن بسام البغدادي (ت٢٣٦هـ)، قال: «أخذ هارون الرشيد زنديقًا، فأمر بضرب عنقه، فقال له الزنديق: لم تضرب عنقي يا أمير المؤمنين؟! قال: أريح العباد منك، قال: فأين أنت من ألف حديث وضعتها علىٰ رسول الله ﷺ كلها ما فيها حرف نطق به رسول الله ﷺ؟! قال: فأين أنت -يا عدو الله- من أبي إسحاق الفزاري وعبد الله بن المبارك يَنْخُلانها فَيُخرجانها حرفًا حرفًا»(٢).

(١) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣)، والمدخل للبيهقي (رقم٧٢٩).
(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر (٧/ ١٢٧).

وقال ابن معين لرجل من أهل الحديث: «لولا الجهابذة لكَثُرَتِ السُتُّوقة[1] والزُّيُوف في رواية الشريعة. فمتىٰ أحببتَ، فهلمَّ ما سمعتَ، حتىٰ أعزل لك منه: نقدَ بيت المال! أما تحفظ قول شريح: إن للأثر جهابذةً كجهابذة الوَرِق[2]»[3].

ولذلك لما ادّعىٰ أحد الجهلة بالسنة وعلومها أنه قد أدخل الزنادقةُ علىٰ المحدثين ألوفَ الأحاديث المكذوبة، فنّدَ الإمام الدارمي (ت ٢٨٠هـ) دعواه هذه، وبيَّنَ أنها دعوىٰ عريةٌ عن أي دليل، بل الدليل ينقضها ويدلّ علىٰ ضدّها، وذلك في قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ له: «أو ليس قد ادعيتَ أن الزنادقة قد وضعوا اثني عشر ألف حديثٍ، دلسوها علىٰ المحدثين؟! فدونك أيها الناقد البصير الفارس النحرير! فأوجدنا منها اثني عشر حديثًا؛ فإن لم تقدر عليها، فلم تُهجّن العلمَ والدينَ في أعين الجهال بخرافاتك هذه؟!!»[4]. وقال في موطن آخر: «وادعيتَ أيضًا: أن الزنادقة قد وضعوا اثني عشر ألفًا من الحديث، رَوّجوها علىٰ رواة الحديث وأهل الغفلة منهم. فيقال لك أيها المعارض:

(١) الستّوق: المزيّف. (٢) الورِق: الفضة.

(٣) المدخل للبيهقي (رقم٧٢٨)، ودلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣١).

(٤) نقض عثمان ين سعيد الدارمي علىٰ المريسي (٣٧١).

ما أقلّ بصرَك بأهل الحديث وجهابذته!! ولو وضعت الزنادقةُ اثني عشر ألف حديث، ما يروج لهم على أهل البصر بالحديث منها حديث واحد، ولا تقديمُ كلمةٍ ولا تأخيرُها، ولا تبديلُ إسنادٍ مكانَ إسنادٍ، ولو قد صحّفوا عليهم في حديث واحدٍ لاستبان ذلك عندهم، وردّوه في نحورهم. ويلك!! هؤلاء ينتقدون على العلماء المشهورين تقديمَ رجلٍ من تأخيره، وتقديمَ كلمةٍ من تأخيرها، ويُحصون عليهم أغاليطَهم ومدلساتهم، أفيجوز للزنادقة عليهم تدليس؟!!...(ثم قال الدارمي:) وما إخالُك إلا وستعلم أنه لا يجوز للزنادقة على أهل العلم بالحديث تدليسٌ، غير أنك تريد أن تهجر العلم وأهله، وتُزري بهم من أعين من حواليك من السفهاء، بمثل هذه الحكايات، كيما يرتاب فيها جاهل، فيراك صادقًا في دعواك. فدونك أيها المعارض: فأوجدنا عشرةَ أحاديث دلسوها على أهل العلم، كما أوجدناك مما دلسوا على إمامك المريسي، أو جرّب أنت فدلّس عليهم منها عشرة، حتى تراهم كيف يردونها في نحرك[1].

---

(١) هذا تحدٍّ سافر!! فهو يطلب منه هو أن يجهد جهده بالتزييف على المحدثين، فإن استطاع ذلك، فيكون له الحق بادعاء أن المحدثين قد انخدعوا بكذب الزنادقة، على حسب زعمه.

وكيف دلس الزنادقة على أهل الحديث اثني عشر ألفًا؟! ولم يبلغ ما رُوي عن رسول الله ﷺ وأصحابه اثني عشر ألف حديث، بغير تكرار (إن شاء الله)؛ إذن رواياتهم كلها من وضع الزنادقة في دعواك!!!»[1].

وكان أحد النقاد الكبار يعلن عن هذا الفخر بهذا الإنجاز الذي تميّز به نقاد الحديث وأئمته، وهو أبو الحسن الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، فكان يقول: «يا أهل بغداد، لا تظنون أن أحدًا يقدر يكذب على رسول الله ﷺ وأنا حيٌّ»[2].

ولئن كان الإمام الدارقطني يعتزُّ بمقدرته الفائقة على حماية السنة من الكذب، فقد كان غيرُه يشهد الناسُ له بذلك، كما وقع لإمام الجرح والتعديل أبي زكريا يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ)، حيث جاء من بغداد للحج، فدخل المدينة المنورة، فمرض فيها، ووافاه الأجل فيها، فرُفع على سرير رسول الله ﷺ، ونُودي على نعشه: «هذه جنازة يحيى بن معين: الذابِّ الكذبَ عن رسول الله ﷺ»[3].

---

(١) نقض عثمان ين سعيد الدارمي على المريسي (٣٩٩-٤٠١).

(٢) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٢ رقم٢٢).

(٣) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣١٧).

وكان إمام الأئمة أبو بكر ابن خزيمة (٣١١هـ) يقول عن الإمام أبي حامد الشَّرْقي (ت٣٢٥هـ): «ما دام أبو حامد الشرقي في الأحياء، لا يتهيأ لأحدٍ أن يكذب علىٰ رسول الله ﷺ»[(١)]. ويقول أيضًا: «حياة أبي حامد تحجز بين الناس والكذب علىٰ رسول الله ﷺ»[(٢)].

وأنا لا أحتجُّ بهذه العبارات؛ إلا لإثبات أن التحرّزَ من الكذب كان أظهر ما اعتنىٰ به المحدثون، وأنهم كانوا مطمئنين إلىٰ دقة نقدهم له، وأن الناس كانوا يشهدون لهم بذلك.

وبذلك يتبيّن أن شرط العدالة الذي اشترطه المحدثون لقبول الحديث قد حقّقَ للخبر سلامته من الكذب؛ لأن العدالة هي السبب الحقيقي المانع من وقوع الناقل في الكذب. وقد سبق أن الكذب هو أحدُ سببي مخالفة الخبر للواقع، مع سببه الثاني: وهو الخطأ.

وقبل أن ننتقل من هذا الشرط إلىٰ غيره، سأقف وقفة أخرىٰ منه تبين عقلانية منهج المحدثين في اشتراطه، وذلك بالحديث عن الراوي المبتدع!

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣١).

(٢) تاريخ بغداد للخطيب (٤/ ٤٢٧)، والموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣١-٣٢).

حيث إن الراوي المبتدع قد خالف الشرع، مخالفة قد تكون (بحسب الظاهر) أشد من ارتكاب المفسّقات، والبدعة أخطر من كثير من الذنوب، من جهة أنها تحريفٌ لحقائق الدين!

ولكن المبتدع متأول، يظن نفسه علىٰ حق. فلا تدل بدعته علىٰ ضعف وازعه الديني، بل هو يتقرب بالبدعة إلىٰ الله تعالىٰ. فداعيه إلىٰ عدم مواقعة الكذب قوي كالسني العدل التقي، ما دام المبتدع غير مطعون عليه بغير البدعة التي لا تُخرجه من الإسلام.

فهل راعىٰ المحدثون هذا الفارق (وهو تأول المبتدع، بخلاف الفاسق)؟

لأنهم إن راعوه: فسيدل ذلك علىٰ وضوح السبب العقلي الاشتراط العدالة عندهم، وأنهم لم تستجرّهم الاختلافات ولا الصراعات الطائفية عن تحقيق مناط المسألة، بل كان ذلك السبب واضحًا وحاضرًا عندهم غاية الوضوح والحضور. وأما إذا ردوا روايته لمجرد بدعته، مع عدم تأثيرها علىٰ بُعده عن الكذب = فقد دلنا ذلك: إما علىٰ بُعدهم عن الإنصاف، أو علىٰ بُعدهم عن وضوح السبب العقلي لاشتراط العدالة!

ونستفتح الجواب عن هذا التساؤل بهذا الخبر:

يقول عباس بن عبد العظيم العنبري (ت ٢٤٠هـ): «استقبلني يحيىٰ بن معين بمكة في الطواف، فقلت: يا أبا زكريا، ما تقول في عبد الرزاق [يعني: ابن همام]؟ فقال: وعن مثل عبد الرزاق يُسأل؟! فقلت: إنما أعني مذهبَه في التشيُّع؟ فقال يحيىٰ: اسكت يا عباس، فوالله لو تَهَوَّدَ [وفي رواية أخرىٰ: لو ارتدَّ] عبدُ الرزاق، لما تركنا حديثَه!!»(١).

فمع ما في هذه العبارة من مبالغةٍ غيرِ مقصودة بلا شك؛ إلا أنها تُظهِرُ في مقصودها حدَّ التجرُّدِ البالغ الذي كان عليه المحدثون مع من خالفهم في المذهب؛ إذا ما عَرَفُوهُ بالصدق في الرواية، وتيقّنوا من تمامِ أمانته في النقل!! وأن السبب العقلي لاشتراط العدالة كان واضحًا عندهم، إلىٰ حد لأنه لو بلغت البدعة ما بلغت من الفحش والغلظ، فما دام صاحبها معروفًا بالصدق وعدم المعاندة، وأنه متأول = فهذا لا يقدح في وجود وازعه الديني المانع له من الكذب!!

---

(١) المدخل إلىٰ معرفة الصحيح من السقيم للحاكم (٢/ ٧٧٢-٧٧٣)، والرواية الأخرىٰ في: الضعفاء للعقيلي (٤/ ٤٨-٥٨)، والكامل لابن عدي (٥/ ٣١١)، ومعرفة علوم الحديث للحاكم (٤٤٠-٤٤١).

فإن جئنا لتقرير مذهبهم، أقول: رُغْمَ دَعاوَىٰ تعدُّدِ مذاهبهم المحكيّة في حُكم الرواية عن أهل البدع (بين ردٍّ مطلق، وقبول مطلق، وتفصيل)؛ إلا أن أشهرَ التقريرات النظرية لهذه المذاهب عند كثير من المحدثين، وخاصة عند متأخّريهم، هو التقرير القائل: بتوثيق المبتدع، وبقبول روايته وصحة الاحتجاج بها؛ إلا أن يكون داعية[1]، ولا شك أن هذا التقرير الأشهر في تنظيرات كتب علوم الحديث فيه وضوح بالغ لمستمسك المحدثين في اشتراط العدالة؛ حيث إن قبول رواية المبتدع غير الداعية تقرير يدل علىٰ وضوح السبب العقلي الاشتراط العدالة عندهم.

وأما ردهم لرواية المبتدع الداعية (وفق هذا التقرير) فهذا يعني أيضًا أن سبب ردِّ رواية الداعية إلىٰ البدعة لم يكن هو البدعةَ والعقيدةَ المرفوضة، مما يدل علىٰ أن منطلَقَ المحدثين في نقدهم للمبتدعة من الرواة لم يكن هو العداوة المذهبية، وأنهم تسامَوا عن ذلك تساميًا بالغًا؛ لأنه لو كان منطلقُ كلامهم هو العداوةَ المذهبيةَ

(١) انظر: الكفاية للخطيب (١/ ٣٦٧-٣٨٠)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (١١٤-١١٥)، والاقتراح لابن دقيق العيد (٢٩٤)، والموقظة للذهبي (٨٧)، وشرح علل التِّرمذي لابن رجب (١/ ٥٣-٥٦)، ونزهة النظر لابن حجر (١٠٢-١٠٤).

والخصومةَ العقدية، لاسْتَوىٰ في نقدهم كلٌّ معتنقٍ للبدعة، دون تفريق بين الدُّعاة وغير الدعاة! فهذا المذهب في حكم رواية المبتدع يدل علىٰ أن سبب الردّ ليس له علاقةٌ باختلاف المذهب والمعتقد، ولا نَتَجَ عن خصومةٍ عقائديةٍ، ولا عن غفلة عن السبب العقلي لاشتراط العدالة، وإنما هو مرتبطٌ (من وجه) بسببٍ عقليٍّ يقتضي الحذر من رواية المبتدع الداعية: وهو الخوف من أنه قد تدعوه دعوتُه إلىٰ أن يُقوِّي مذهبه:

- بالكذب.
- أو بالتدليس.
- أو بالوقوع في التأويل الفاحش للنفس.
- أو بالفهم البعيد لما يسمعه، الذي يجعل الروايات التي يتلقّاها عن شيوخه لا تخالف مذهبه وتصوراته. فلا يستقر في نفسه من معنىٰ الرواية بسبب هذا الفهم الخاطئ؛ إلا المعنىٰ المخالف لمعناها الصحيح. فإذا ما جاء يروي تلك الرواية بالمعنىٰ بعد ذلك (والرواية بالمعنىٰ جائزة)، رواها بالمعنىٰ الباطل الذي كان قد استقرَّ في نفسه[1].

---

(١) وإلىٰ ذلك أشار أبو إسحاق الجوزجاني (ت٢٥٩هـ) عندما اشترط =

هذا هو التفسير العقلي الذي يمكن أن يفسر به ناصرو

= أن يقبل من المبتدع ما لا يؤيد بدعته. حيث قال: «فهؤلاء عندي ليس فيهم حيلة؛ إلا أن يُؤخذَ من حديثهم ما يُعرف، إذا لم يُقَوِّ به بدعتَه، فَيُتَّهَمَ عند ذلك»، أحوال الرجال للجوزجاني (٣٢). وقد نقل الحافظ ابن حجر في النزهة (١٠٤) عبارة الجوزجاني، بلفظ: «إلا أن يُؤخذَ من حديثه ما لا يكون منكرًا، إذا لم يُقَوِّ به بدعتَه»، فإن لم يكن نقلُه هذا من نسخة أخرىٰ، تقوم مقام رواية أخرىٰ للعبارة، فهي منه رواية بالمعنىٰ، فلعل الحافظ ابن حجر نقلها بالمعنىٰ. وعلىٰ كلا الاحتمالين: يكون لفظ ابن حجر مفسِّرًا جيدًا لعبارة الجوزجاني؛ بأن فسَّرَ «ما لا يُعرف» بـ«النكارة».

وبيَّنَ هذا المذهب بوضوحٍ أكبر أبو محمد ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، حيث قال عمن قَبِلَه المحدثون من أهل البدع واحتجّوا به: «ومن كان بهذه المنزلة: فلا بأس بالكتاب عنه، والعمل بروايته؛ إلا فيما اعتقده من الهوىٰ، فإنه لا يُكتب عنه، ولا يُعمل به. كما أن الثقة العدل تُقبل شهادتُه علىٰ غيره، ولا تُقبل شهادته لنفسه، ولا لابنه، ولا لأبيه، ولا فيما جرَّ إليه نفعًا أو دفع عنه ضررًا. وإنما منع من قبول قول الصادق فيما وافق نِحْلَتَه وشاكلَ هواه؛ لأن نفسه تُريهِ أن الحق فيما اعتقده، وأن القُربة إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ في تثبيته بكل وجه، ولا يُؤمنُ (مع ذلك) التحريفُ والزيادةُ والنقصانُ». تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٢٨٩).

ووجّهَ هذا القولَ ابنُ دقيق العيد في الاقتراح (٢٩٣-٢٩٤)، ونقله الذهبي في الموقظة (٨٧).

وإلىٰ بعض هذا المذهب ذهب الحافظ ابن حجر في النزهة (١٠٤).

اشتراط كون الراوي المبتدع غير داعية سببَ اشتراطهم هذا الشرط، وهو تفسير قابل للقبول عقلًا.

لكن حقيقة مذهب المحدثين من رواية المبتدع أمتن عقليًّا من هذا التقرير، وأقوىٰ تمسُّكًا بسببه العقلي. وهو منهج عملي إجماعي، فلا تؤثر في صحة إجماعهم عليه دعاوىٰ الاختلاف والتقريرات النظرية للمتأخرين!

فانظر إلىٰ قول الخطيب البغدادي (ت**٤٦٣**هـ)، فبعد أن حكىٰ المذاهبَ المُدَّعاةَ في حُكْمِ رواية المبتدع، قال متعقبًا لها: «والذي يُعتمد عليه في تجويز الاحتجاج بأخبارهم: ما اشتُهِرَ من قبول الصحابة أخبارَ الخوارج وشهاداتِهم ومن جرىٰ مجراهم من الفساق بالتأويل، ثم استمرار عمل التابعين والخالفين بعدهم علىٰ ذلك؛ لما رأوا من تَحرِّيهم الصدقَ، وتعظيمِهم الكذبَ، وحفظِهم أنفسَهم عن المحظوارت من الأفعال، وإنكارِهم علىٰ أهل الرِّيَبِ والطرائق المذمومة، ورواياتِهم الأحاديثَ التي تخالف آراءهم، ويتعلّقُ بها مخالفوهم في الاحتجاج عليهم. فاحتجوا برواية عمران ابن حطان: وهو من الخوارج، وعمرو بن دينار: وكان ممن يذهب إلىٰ القدر والتشيع، وكان عكرمة إباضيًّا، وابن أبي نجيح وكان

معتزليًّا، وعبد الوارث بن سعيد وشبل بن عباد وسيف ابن سليمان وهشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة وسلام بن مسكين: وكانوا قدرية، وعلقمة بن مرثد وعمرو بن مرة ومِسْعَر بن كِدَام: وكانوا مرجئة، وعبيد الله بن موسىٰ وخالد بن مخلد وعبد الرزاق بن همام: وكانوا يذهبون إلىٰ التشيع، في خلق كثير يتسع ذكرهم، دَوَّنَ أهلُ العلم قديما وحديثا رواياتِهم، واحتجوا بأخبارهم. فصار ذلك كالإجماع منهم، وهو أكبر الحجج في هذا الباب، وبه يَقْوَىٰ الظنُّ في مقاربة الصواب»[1].

فانتبه لقوله: «فصار ذلك كالإجماع منهم، وهو أكبر الحجج في هذا الباب».

وقرّرَ الإمام الذهبي هذا المذهب، فقال عن حكم رواية المبتدع: «هذه مسألة كبيرة: وهي القدري والمعتزلي والجهمي والرافضي، إذا عُلِمَ صدقُة في الحديث وتقواه، ولم يكن داعيًا إلىٰ بدعته، فالذي عليه أكثر العلماء: قبول روايته والعمل بحديثه. وتردّدوا في الداعية: هل يُؤخَذُ عنه؟ فذهب كثير من الحفاظ إلىٰ

---

(١) الكفاية للخطيب (١/ ٣٨٠)، ثم عقد الخطيبُ بابًا يؤيد به الإجماعَ الذي حكاه (١/ ٣٨١-٣٩٣).

تجنب حديثه وهجرانه، وقال بعضهم: إذا علمنا صدقة، وكان داعيةً، ووجدنا عنده سنة تفرد بها، فكيف يسوغ لنا ترك السنة؟![1]».

---

(١) أجاب عن هذا التساؤل شيخُ الذهبي الإمامُ ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، حيث قال: «أنا نرىٰ: أن من كان داعيةً لمذهبه المبتدَعِ، متعصبًا له، متجاهرًا بباطله: أن تُترَكَ الروايةُ عنه؛ إهانةً له، وإخمادًا لبدعته؛ فإن تعظيم المبتدع تنويهٌ لمذهبه به.

(ثم قال -وهو محلُّ الشاهد-:) **اللهم إلا أن يكون ذلك الحديثُ غيرَ موجودٍ لنا إلا من جهته، فحينئذ تُقدَّمُ مصلحةُ حفظِ الحديث علىٰ مصلحة إهانة المبتدع**». الاقتراح لابن دقيق العيد (٢٩٤).

ونقل الإمامُ الذهبي هذا الجوابَ عن شيخه ابن دقيق العيد دون تَعقُّبٍ، بما يوحي بإقراره، في كتابه الموقظة (٨٧).

وهنا: يُبيّنُ ابنُ دقيق العيد أمرين:

الأول: أن مأخذَ ردِّ رواية الداعية للبدعة ليس هو عدم الثقة بنقل الداعية، إذا كان غيرَ متّهمٍ بالكذب وغيرَ مقدوحٍ فيه بغير البدعة، وإنما من باب مقاومة البدعة، وعدم الإعانة علىٰ نشرها. إذ لو كان رد رواية الداعية إلىٰ البدعة هو الشك في مصداقيته، لما أجزنا الرواية عنه عند انفراده بالسنة، ولما كانت روايتنا عنه تأتي باسم مصلحة حفظ السنة؛ إذا أي حفظ للسنة تتحصّل من رواية متّهم؟!

والثاني: أنه ما دام هذا هو سبب ترك رواية الداعية: فلا يجوز أن يُترك مطلقًا، بل يجب الحمل عنه وقبول نقله، إذا تعارضت مصلحة حفظ السنة بمصلحة مقاومة بدعته بالهجر. =

= وهذا التقرير (وهو أن القول بترك رواية الداعية ليس معمولًا به على إطلاقه، ولا عُملَ به لعدم الثقة بنقل الداعية) هو ما يظهر من خلال التدقيق في كلام غيرهما من أهل العلم السابقين:

فهذا ابن حبان (ت٣٥٤هـ): وهو الذي يُنقل عنه الإجماعُ على قبولِ رواية المبتدع غير الداعية، وردُّ رواية الداعية من أهل البدع، لقوله: «وليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلافٌ: أن الصدوق المتقن، إذا كان فيه بدعةٌ، ولم يكن يدعو إليها: أن الاحتجاج بأخباره جائز. فإذا دعا إلى بدعته: سقط الاحتجاجُ بأخباره. ولهذه العلة ما تركوا حديث جماعة ممن كانوا ينتحلون البدع ويدعون إليها، وإن كانوا ثقات، واحتججنا بأقوام ثقات، انتحالُهم وكانتحالهم سواءٌ، غير أنهم لم يكونوا يَدْعُون إلى ما ينتحلون. وانتحالُ العبد بينه وبين ربه، إن شاء عذّبه، وإن شاء عفا عنه. وعلينا قبول الروايات عنهم، إذا كانوا ثقات». الثقات لابن حبان -ترجمة: جعفر بن سليمان الضبعي- (٦/ ١٤٠-١٤١).

* **تنبيه**: قول ابن حبان: «ولهذه العلة [ما] تركوا حديث جماعة ممن كانوا ينتحلون البدع» ليس فيه خطأ، و[ما] هنا ليست نافية، كما توهمه بعضهم، وإنما هي (ما) الملقّبة بالزائدة، والتي تفيد تأكيد الأمر المخبر عنه، فإفادتها ضد النفي تمامًا. وذلك كقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

(عَودٌ إلى تفسير كلام ابن حبان):

مع قول ابن حبان هذا، فإذا به هو نفسه يبين سبب ترك الرواية عن الداعية من أهل البدع، بما يبين أن السبب ليس له علاقة بعدم تصديقه، وإنما بمقاومة البدعة ومعاقبة المبتدع، فيقول في مقدمة صحيحه: «وأما المنتحلون المذاهب =

....

= من الرواة، مثل الإرجاء والترفُّض وما أشبههما: فإنا نحتج بأخبارهم، إذا كانوا ثقاتٍ، علىٰ الشرط الذي وصفناه، ونَكِلُ مذاهبهم وما تقلّدوه فيما بينهم وبين خالقهم إلىٰ الله جَلَّوَعَلَا. إلا أن يكونوا دعاةً إلىٰ ما انتحلوا، فإن الداعي إلىٰ مذهبه، والذابَّ عنه، حتىٰ يصيرَ إمامًا فيه، وإن كان ثقةً، ثم روينا عنه = جعلنا للاتِّباعِ لمذهبه طريقًا، وسوّغنا للمتعلِّم الاعتمادَ عليه وعلىٰ قوله! فالاحتياطُ: تركُ رواية الأئمة الدعاة منهم، والاحتجاج بالرواة الثقات منهم، علىٰ حسب ما وصفناه». صحيح ابن حبان- الإحسان- (١/ ١٦٠).

وقريب من ابن حبان تلميذُه أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ): حيث نقل الحاكمُ ما يشبه الإجماعَ علىٰ رد رواية الداعية إلىٰ البدعة، حيث قال: «فإن الداعي إلىٰ البدعة: لا يُكتب عنه، ولا كرامة، لإجماع جماعةٍ من أئمة المسلمين علىٰ تركه»، معرفة علوم الحديث (١٣٩). ولولا قول الحاكم «جماعةٍ من..» لكان قوله هذا نصًّا منه علىٰ نقل الإجماع. ولكنه حيث يقول هذا القول: يُطلق أيضًا التقريرَ في كتاب آخر، فيقول: «القسم الخامس من الصحيح المختلَفِ فيه: رواياتُ المبتدعة وأصحاب الاهواء: فإن رواياتهم عند أكثر أهل الحديث مقبولة، إذا كانوا فيها صادقين»، ولا ينقل تفريقًا بين داعية وغير داعية، وذلك في كتابه: المدخل إلىٰ الإكليل (٥٦). ويضمّ إلىٰ ذلك من تطبيقه العملي، فيروي مصحِّحًا في المستدرك لجماعة من المبتدعة الدعاة، من مثل:

- أبان بن تغلب الرَّبَعي: كان من غلاة الشيعة ودعاتهم، كما في التهذيب (١/ ٩٣-٩٤)، ويقول عنه الحاكم: «أبان بن تغلب ثقة، مخرّجٌ حديثه في =

= الصحيحين، قاصُّ الشيعة»، معرفة علوم الحديث (٤٣١)، وصحح له في المستدرك (٢/ ٣٥٥). فها هو الحاكم يوثق مبتدعًا داعيةً ويصحّحُ له، مع علمه بكونه داعية وواعظًا من رؤوس وُعّاظ الشيعة.

- سالم بن أبي حفصة العجلي: من غلاة الشيعة المعلنين، وينتقص الشيخين (أبا بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا)، ويجادل عن الشيعة ويخاصم فيهم، كما في أحوال الرجال للجوزجاني (رقم٣٦) والتهذيب (٣/ ٤٣٣-٤٣٤)، وأورد الحاكم فيه مقالة عبد الله بن إدريس: «رأيته طويلَ اللحية أحمقَها، وهو يقول: لبّيك لبيك قاتلَ نَعْثَلٍ [يعني: قاتل عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]، لبيك مُهْلِكَ بني أمية لبيك»، كما في معرفة علوم الحديث للحاكم (٤٣٩-٤٤٠)، ومع ذلك تراه قد صحح له في المستدرك (٣/ ١٧١).

- عباد بن يعقوب الرواجني، وكان من غلاة ودعاةِ الترفّض، كما تجده في التهذيب (٥/ ١٠٩-١١٠)، وقال عنه الحاكم نفسه: «كان من الغالين في التشيع؛ إلا أن أبا بكر محمد بن إسحاق [يعني: ابن خزيمة] يقول: حدثنا الصدوق في روايته، المتّهمُ في دينه»، كما في المدخل إلىٰ معرفة الصحيح (٢/ ٧٩٣). ومع ذلك: فانظر بعض تصحيحه له في المستدرك (٢/ ٤٩٢، ٦٢٠)، (٣/ ١٥٤).

- خالد بن مخلد القَطَوَاني: وهو من غلاة الشيعة، يعلن مذهبه، ويشتم الصحابة، ويذكرهم بالسوء، كما تجده في التهذيب (٣/ ١١٧-١١٨)، ونقل الحاكم عن الجوزجاني قوله عنه: «كان شَتّامًا معلنًا بسوء مذهبه»، كما في المدخل إلىٰ معرفة الصحيح (٢/ ٧٦٧-٧٦٨)، ومع ذلك صحح له في المستدرك (١/ ٩٢، ٣٦٨، ٤٦٤، ٤٨٧، ٥٤٩...).

ثم ختم الذهبي هذا التقرير بذكر الموقف العملي للمحدّثين، وهذا هو موطن الشاهد من كلامه، فقال: «**فجميع تصرفات أئمة الحديث: تُؤْذِنُ بأن المبتدعَ إذا لم تُبِحْ بدعتُه خروجَه من دائرة**

= - أبو معاوية محمد بن خازم الضرير: وكان رأس الإرجاء في الكوفة، وُصف بأنه رأسهم وبأنه خبيث الإرجاء وداعيته، ونَصَّ على أنه من الدعاة جمعٌ، كأبي نعيم الفضل بن دُكين و أبي زرعة، فانظر مسائل ابن أبي شيبة (رقم **٨٢**)، وتهذيب التهذيب (**٩/ ١٣٧-١٣٩**)، وملأ الحاكم مستدركه بالتصحيح له.

وغير هؤلاء كثير من كبار المبتدعة ودعاتهم ممن صحح لهم الحاكم في المستدرك.

وإنما خصصتُ هذين الإمامين بالذكر وبتحرير مذهبهما (ابن حبان، والحاكم)؛ لأن عبارتيهما هي أقوى عبارةٍ للمحدّثين في ردِّ رواية الدعاة من أهل البدع، حيث نُسب إليهما حكايةُ الإجماع على ذلك، حيث قد تدل عبارتاهما عليه. فإن تبيّنَ أن هذين الإمامين (مع قوة عبارتيهما في ردِّ رواية الدعاة من المبتدعة) لم تكن حقيقةُ مذهبِهما هي الشكَّ في نقل الدُّعاة، ولا كانت حقيقته أيضًا اعتبارَ الدعوة للبدعة سببًا لرد روايتهم مطلقًا؛ فمن باب أولى أن يكون من سواهما هذا هو مذهبه! فإن اجتمع مع ذلك: تطبيقاتُ المحدثين الظاهرة، على ما حكاه الخطيب والذهبي، وعلى ما هو واضح لمن له أدنى اطلاع = كان هذا المذهب هو الذي ينبغي أن لا يُنسب إلى المحدثين غيره.

وانظر تقريري لمذهب المحدثين في حكم رواية المبتدع، بما يجمع بين التقرير النظري والتطبيق العملي في كتابي شرح الموقظة (**٣١٥- ٣٢٤**).

الإسلام، ولم تُبِحْ دمَه، فإن قبول ما رواه سائغ»[1].

وبعد أن تكلم برهان الدين البقاعي (ت٨٨٥هـ) عن حكم رواية المبتدع، ختم تفصيله بقوله: «وكل هذا يدلُّ علىٰ تصويب فعل الشيخين البخاري ومسلم في الاحتجاج بأخبارهم، ولو كانوا دعاةً إلىٰ بدعهم»[2].

وبذلك يتبين أن الداعية من أهل البدع إذا كان متأولًا فهو كغيره من أهل البدع: مقبول الرواية. وأن اشتراط كونه غير داعية ليس شرطًا نابعًا من كون الداعية متهمًا في صدقه، وإنما هو شرط لتحقيق مصلحة عدم التسويق للبدعة، ومن باب هجر المبتدع لمصلحة تأديبه، ومصلحة عدم مساعدته في نشر الدعوة لبدعته. ولذلك قبل المحدثون (عمليًّا) رواية الدعاة، إذا كانوا صادقين.

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ١٥٤)، ثم عاد الإمام الذهبي ليعلن عن تردده في هذه المسألة، بسبب التغاير في بعض جوانبها بين التقريرات النظرية والتطبيقات العملية، حيث قال: «وهذه المسألة لم تتبرهن لي كما ينبغي!! والذي اتضح لي منها: أن من دخل في بدعة، ولم يُعَدَّ من رؤوسها، ولا أمعن فيها، يُقبل حديثه. كما مثَّل الحافظ أبو زكريا بأولئك المذكورين، وحديثهم في كتب الإسلام؛ لصدقهم وحفظهم».

(٢) النكت الوفية للبقاعي (١/ ٦٥٥).

ولذلك تجد الإمام مسلمًا لا يشترط لردّ رواية المبتدع؛ إلا أن يكون معاندًا (أي: غير متأوّل)، فيقول في مقدمة صحيحه مبيّنا ما يجب اتقاؤه من الروايات: «وأَنْ يتَّقِيَ منها: ما كان منها عن أَهلِ التُّهمِ، وَالمُعَانِدِينَ من أَهلِ البِدَعِ»(١). ثم طبّق هذا عمليًّا: بروايته عن عدد من مشاهير الدعاة إلىٰ البدع، لما ظهر من تقواهم وعدم عنادهم بتأولهم في البدعة.

ولما وجد بعض خصوم السنة قديمًا أن المحدثين قد قبلوا روايات بعض من يصمونه بالبدعة، ظنوا ذلك تناقضًا، جهلًا منهم بمنهج المحدثين واتّساقه وموضوعيته، وأن قبولهم لرواية المبتدع المتأول هو من أعظم الشهادات لهم علىٰ الحيادية المطلقة.

ناقشهم في هذه التهمة (تهمة التناقض) أبو محمد ابن قتيبة الدِّنَوَري (ت٢٧٦هـ)، فقال: «وأما قولهم إنهم يكتبون الحديث عن رجال من مخالفيهم: كقتادة، وابن أبي نجيح، وابن أبي ذئب. ويمتنعون عن الكتاب عن مثلهم، مثل: عمرو بن عبيد، وعمرو بن فائد، ومعبد الجهني.

فإن هؤلاء الذين كتبوا عنهم: أهلُ علمٍ وأهلُ صدقٍ في الرواية، ومن كان بهذه المنزلة فلا بأس بالكتاب عنه، والعمل بروايته؛

(١) صحيح مسلم (١/ ٨).

إلا فيما اعتقده من الهوىٰ، فإنه لا يُكتب عنه، ولا يُعمل به. كما أن الثقة العدل تُقبل شهادته علىٰ غيره، ولا تُقبل شهادتُه لنفسه، ولا لابنه، ولا لأبيه، ولا فيما جرَّ إليه نفعًا، أو دفع عنه ضررًا. وإنما مَنعَ من قبول قول الصادق فيما وافق نِحْلَتَه وشَاكَلَ هواه؛ لأن نفسه تُرِيهِ أن الحق فيما اعتقده، وأن القُربةَ إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ في تثبيته بكل وجهٍ، ولا يُؤمَنُ مع ذلك التحريفُ والزيادةُ والنقصان.

(قال ابن قتيبة): فإن قالوا: فإن أهل المقالات المختلفة يرىٰ كل فريق منهم أن الحق فيما اعتقده، وأن مخالفه علىٰ ضلال وهوىٰ، وكذلك أصحاب الحديث فيما انتحلوا، فمن أين علموا علما يقينًا أنهم علىٰ الحق؟! قيل لهم: إن أهل المقالات (وإن اختلفوا، ورأىٰ كل صنف منهم أن الحق فيما دعا إليه) فإنهم مجمعون لا يختلفون علىٰ أن: من اعتصم بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وتمسك بسنة رسول الله ﷺ، فقد استضاء بالنور، واستفتح باب الرشد، وطلب الحق من مظانه. وليس يَدْفَعُ أصحابَ الحديث عن ذلك؛ إلا ظالم؛ لأنهم لا يردّون شيئًا من أمر الدين إلىٰ استحسان، ولا إلىٰ قياس ونظر[1]، ولا إلىٰ

(١) وهذا يُظهر أن جهل كثير من رواة السنة الثقات بالفقه، وأن اقتصارهم في علمهم علىٰ الحفظ والضبط والنقل دون تعمّقٍ ولا التفاتٍ (أحيانًا كثيرة) =

كتب الفلاسفة المتقدمين، ولا إلىٰ أصحاب الكلام المتأخرين.

فإن ادعوا عليهم الخطأ، بحملهم الكذب والمتناقض! قيل لهم: أما الكذب والغلط والضعيف: فقد نبهوا عليه، علىٰ ما أعلمتك. وأما المتناقض: فنحن مخبروك بالمخارج منه، ومنبهوك علىٰ ما تأخَّرَ عنه علمُك، وقَصُرَ عنه نظرُك، وبالله الثقة وهو المستعان»[1].

فها هو ابن قتيبة يؤكِّدُ أولا أن المحدثين يروون ويقبلون حديث أهل البدع؛ إلا إذا لم يكن المبتدعُ من أهل الصدق في الرواية. وهو يبيِّنُ (ثانيًا) السببَ العادل لترك روايته التي يرويها مما يُستنكر ويؤيد البدعة، وأن هذا لا يعارض قبول ما سوىٰ ذلك؛ لأن المتروك من رواية المبتدع من الرواية المستنكرة التي تؤيد البدعة هو كردّ شهادة الشاهد العدل لنفسه أو لابْنِه، فالظِّنَّةُ[2] هي سببُ

= إلىٰ دلائل النص الدقيقة، كما قد يُعَدُّ من وجهٍ نقصًا، فهو من وجهٍ آخر شهادةُ تزكيةٍ لهم ولنقلهم! فنقص فهمهم، وقلة فقههم، واقتصار جهدهم علىٰ الضبط والرواية = أدْعَىٰ لبُعْدِهم عن التحيُّز، ولعدم تدخّلهم في النقل، وأن لا يكون لهم ما يتعصبون له من المذاهب والعقائد؛ إلا ما يستنبطه لهم الفقهاءُ من مروياتهم!!

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٢٨٩-٢٩٠).

(٢) الظِّنَّةُ: «هي ظُهورُ أسبابٍ بشريةٍ طبيعيةٍ تمنعُ غالبًا من رُؤية الحقِّ =

ردِّ الرواية(١)، وليست هي التهمة بالكذب في هذه الحالة، ....

=ومن الشهادة بالواقع كما هو»، كالأبوة والبنوة، ولذلك لا تقدح هذه الأسبابُ في العدالة، فهي في بشريتها وطبيعيتها (التي يصعب غالبًا الانفكاكُ عنها) كضعف البصر الذي قد تُردّ به الشهادة مرات، فيما لو كانت الشهادة تستلزم حِدّة البصر ونَفَاذَ الرؤية، وقد لا تُردّ به الشهادة، فيما لو لم تكن الشهادة محتاجةً لذلك، ولا علاقة حينئذٍ لردّ الشهادة (عند الردّ) بإسقاط العدالة الدينية ونفيها عن الشاهد.

وقد راعت كثير من القوانين الوضعية هذه القرينة: في عدم قبول شهادة المنتفع بالشهادة، كالشريك لشريكه؛ لكن كثيرًا من القانونيين لا يدركون عظمة الفرق بين دقة التقرير الشرعي والقانوني في هذا الجانب، من جهة أن رد الشهادة في هذه الحالة لا تدل علىٰ عدم أمانة الشاهد، ولا يُسقطه ردُّ شهادته عن منزلة العدالة والفضل والصلاح. هذا المعنىٰ ظاهر غاية الظهور في الشريعة، وهو خفي غائب في القوانين الوضعية، أو عند كثير من القانويين.

(١) ولذلك اتفق العلماء علىٰ ردِّ الشهادة بالظِّنَّة والتُّهمة:

قال الإمام الشافعي في (الرسالة)، مفتتحًا بسؤالِ سائلٍ مستعجِبٍ: هل يمكن أن يكون الراوي عدلًا دَيِّنًا، وهو في نفس الوقت غير مقبول الحديث، فقال السائل «قال: أفيكون عدلًا غيرُ مقبول الحديث؟! [قال الإمام الشافعي:] قلتُ: نعم، إذا كان كما وصفتُ، كان هذا موضعَ ظِنّةٍ بَيِّنَةٍ يُرَدُّ بها حديثُه. وقد يكون الرجل عدلا علىٰ غيره، ظَنينًا في نفسه وبعضِ أقربيه، ولعله أن يخرَّ من بُعدٍ أهونُ عليه من أن يشهد بباطل. ولكنّ الظِّنَةَ لما دخلت عليه تُركت بها شهادتُه. فالظِّنة ممن لا يؤدي الحديثَ بحروفه، ولا يعقل =

....

= معانيه: أَبْينُ منها في الشاهد، لمن تُرَدُّ شهادته فيما هو ظنين فيه بحال. وقد يعتبر على الشهود فيما شهدوا فيه، فإن استدللنا على ميلٍ نَسْتَبِينَه أو حياطةٍ بمجاوزةِ قصدٍ للمشهود له، لم نقبل شهادتهم. وإن شهدوا في شيء، مما يدقّ ويذهب فهمُه عليهم في مثل ما شهدوا عليه، لم نقبل شهادتهم؛ لأنهم لا يعقلون معنى ما شهدوا عليه». الرسالة للشافعي (٣٨١ رقم١٠٤٢).

ونقل الإجماع على ذلك عدد من أهل العلم، منهم:

- الإمام الطحاوي، حيث قال: «اتفق العلماء أن شهادة الشاهد لوالده ولولده لا تجوز؛ إلا ما شرطه عثمان البتِّي: في كونهم [مَهْدِيِّيْنِ] معروفِين بالفضل، مع شرط العدالة. ففرَّقَ بينها لوالده، وبينها للأجنبي». مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٣/ ٣٤٤)، وما بين معكوفين تصحيح من طبعة مجلة (الدراسات الإسلامية)، التي يصدرها معهد الأبحاث الإسلامية: بباكستان، إسلام أباد، بتحقيق: الدكتور محمد صغير حسن المعصومي، عدد ذي الحجة: ١٣٨٩هـ (ص ١٣).

وتعليق الإمام الطحاوي على كلام البتي، يريد به: أنه حتى عثمان البتي اشترط لقبول شهادة الولد والوالد لبعضهما شرطًا زائدًا عن العدالة، ولم يكتف فيهما بالعدالة التي يكتفي بها في غير هذه الحالة.

- الإمام محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح الأبهري المالكي (ت٣٧٥هـ)، فيما حكاه عنه ابن أبي زيد في الذب عن مذهب مالك (١/ ٣٩٦).

- وقال ابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ): «وقد أجمعوا على ردِّ شهادة العدوِّ على عدوِّه، وإن كان مقبولًا على غيره». الذبُّ عن مذهب مالك =

وإنما السبب هو وقوع النفس تحت ضغط قويٍّ يَقْوَىٰ علىٰ تَعَقُّلِها، ويغلبُ قُدْرتَها علىٰ ضبط النفس، فيقع منها الإخبارُ بخلاف الواقع، لكن من غير تعمّد للكذب، بل عجزًا عن رؤية الواقع كما هو(١).

وهذا التقرير في بيان موقف المحدثين من أهل البدع، كما أنه يوضّحُ قوةَ منهجهم النقدي في إنصافه وبُعدِه عن الهوىٰ المسقِطِ لأحقية الاعتماد علىٰ أحكامهم في الرواة، فهو من جهةٍ أخرىٰ يبين الأسس العقلية الصحيحة التي قام عليها موقفهم من رواية المبتدع، وأنها أُسسٌ تُقرِّرُها العقولُ، أو تجد فيها (بعد العلم بها

= لابن أبي زيد (١/ ٣٥٦)، ونحوه فيه (١/ ٣٦٢، ٣٨٦، ٣٨٨-٤٠٣)، وفي الموطن الأخير فصَّلَ القول، وكرَّر حكايةَ الإجماع.

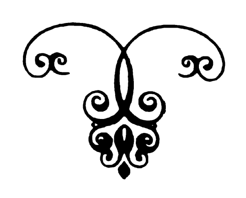
- وقال ابن رُشْد (ت٥٩٥هـ): «إلا أنهم اتفقوا في مواضع علىٰ إعمال التهمة، وفي مواضع علىٰ إسقاطها، وفي مواضع اختلفوا فيها: فأعملَها بعضُهم، وأسقطها بعضُهم. فمما اتفقوا عليه: رَدُّ شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه، وكذلك الأم لابنها، وابنها لها»، بداية المجتهد (٢/ ٣٤٧).

- ويقول الإمام القرافي (ت٦٨٤هـ): «اعلم أن الأمة مجمعةٌ علىٰ ردِّ الشهادة بالتُّهمة، من حيث الجملة؛ لكن وقع الخلاف في بعض الرُّتَب»، الفروق للقرافي (٤/ ١٢٩).

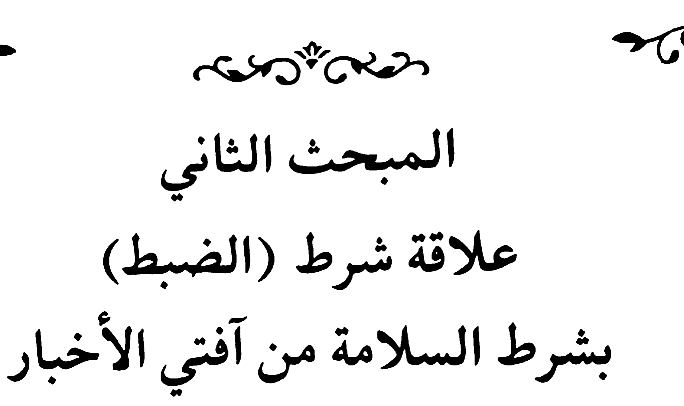
(١) ما أضعف الإنسان!! وما أجل شريعة راعت هذا الضعف أتمَّ مراعاة؛ =

وبمآخذها العقلية) ما يتفق مع التقرير العقلي الدقيق في إتقانه والعادل في بُنيانه، وتهدي إلىٰ المنهج القويم الذي يستحق الائتساءَ به، بل السيرَ عليه، لا اتهامَه بما هو منه براءٌ براءةَ الحقِّ من الباطل!!

ونتنقل بعده للنظر في الشرط الثاني من شروط قبول الحديث، لمعرفة علاقته بهذين السببين اللذين يؤديان إلىٰ مخالفة الخبر للواقع.



= فلا هي طالبتِ الناسَ بما يفوق قدراتهم، ولا هي ضيعت الحقوقَ بسبب هذا الضعف!!



المبحث الثاني
علاقة شرط (الضبط) بشرط السلامة من آفتي الأخبار

إذا عرفنا أن الضبط هو: نَقلُ المرويّ كما تلقّاه الراوي (لفظًا، أو معنىٰ)[1]، وأن الضابط هو المتصف بهذه الصفة = عرفنا أن الضبط جاء للسلامة من الإخبار بخلاف الواقع بغير عمد، أي جاء لتحقيق السلامة من الخطأ، الذي هو السبب الثاني من أسباب ردّ الأخبار، مع الكذب.

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا: لماذا لم يكتف المحدثون بالعدالة؟ وما هو سبب اشتراط الضبط؟

---

(١) خلاصة التأصيل للعوني (١٥).

وعرَّفه الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) بقوله: «سماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه، ببذل مجهوده، والثبات عليه بمذاكرته، إلىٰ حين أدائه». التعريفات (١٧٩)، ونقله عنه مصحّحًا المناوي في التوقيف (٤٦٩).

وعرَّفه السخاوي (ت٩٠٢هـ): بقوله: «والضبط إجمالًا: يقظةٌ تحمله علىٰ التحرّي فيما يصدر عنه. وقال بعض من تأخر: إنه المتقن لما حفظه، وفيه قصورٌ». شرح التقريب والتيسير للسخاوي (١٨٠).

وللجواب عن هذا السؤال يجب أن نسأل أنفسنا: إذا سلم ناقلُ الخبر من تهمة الكذب عندنا، هل نقبل خبره مطلقًا، أم ننظر في خبره، هل يقع في قُدرته ما يجعله قادرًا على ضبطه وإتقانه؟ أم لا يمكنه ذلك. بمعنى: ألسنا ننظر في الخبر والناقل كليهما، فننظر في الخبر أولًا:

- هل في الخبر من التفاصيل التي تستوجب حدًّا من قوة الحسّ مثلًا؟

- أو قوة الذهن في الفهم؟

- أو قوة الذهن في الحفظ؟ أ م لا وجود لتفاصيل تستوجب شيئًا من ذلك؟

ثم نَزِنُ نظرَنا السابقَ في الخبر بنظرنا في ناقله:

- فإذا نقل خفيف البصر وصفًا لنقش دقيق جدًّا، ألا يستحق ذلك التوقف عن قبول خبره؟

- وإذا نقل بليد الفهم معاني مسألة من عويص المسائل وعميقها، ألا يستحق ذلك التوقف عن قبول خبره؟!

- وإذا نقل من لا يكاد يحفظ طريق داره خطبةً طويلةً جدًّا، ألا يستحق ذلك التوقف عن قبول خبره؟!

إذن.. فنحن لا نقبل خبر الصادق مطلقًا، خاصةً إذا لاحَ من النظر في الخبر وناقله ما يجعل احتمالَ وقوع الغلط في نَقْلِه احتمالًا قويًّا يستحق الاحتياطَ له.

وهذا هو ما فعله المحدثون تمامًا عندما اشترطوا في الراوي أن يكون معروفًا بجودة ضبط منقولاته من الأخبار، ولم يكتفوا فيه بالعدالة؛ لأن نقل الحديث النبوي (سواء أكان قولًا مرويًّا، أو فعلًا منقولًا، أو تقريرًا محكيًّا) يحتاج إلىٰ دقّةٍ كبيرة، لضمان دقة النقل وصحته.

وهذا أحدُ أهمّ الفروق بين الرواية والشهادة (اللذين يشتركان في اشتراط العدالة)؛ لأن الشهادة في العادة نقلٌ لأمرٍ كُلي يدخل تحت الحواس مباشرة (رؤيةً أو سماعًا)، وليس في الشهادة غالبًا تفاصيلُ قولٍ أو فعلٍ يجب نقلها بكل دقّة.

وفي ذلك يقول الإمام الشافعي مبيّنًا هذا الفرق بين الشهادة والرواية: «ثم يكون بشرٌ كلُّهم تجوز شهادته، ولا أقبل حديثَه؛ مِن قِبَلِ ما يدخلُ في الحديث من كثرة الإحالة وإزالة بعض ألفاظ المعاني»(١).

(١) الرسالة للشافعي (٣٧٣ رقم١٠١٣).

هذا ما جعل التقرير العقلي لقبول الحديث النبوي يُوجب أن يكون ناقلُه متميّزًا بمتانة الضبط وجودة الإتقان لما تلقَّاه من الروايات، وأن لا يُقبل إلا من تحقَّقَ فيه أن يكون احتمالُ خطئه أضعف من احتمال صوابه[1]، وهو الضابط عند المحدثين.

فإن قيل: كيف يعرف المحدثون أن الراوي ضابط أو ليس بضابط؟

---

(١) قال أبو موسىٰ الزَّمِن (ت٢٥٢هـ): «قال لي عبد الرحمن بن مهدي: يا أبا موسىٰ، أهل الكوفة يحدثون عن كل أحد! قلت: يا أبا سعيد، هم يقولون إنك تحدث عن كل أحد! قال: عمن أحدثك؟ فذكرت له محمد بن راشد المكحولي، فقال لي: احفظ عني: الناس ثلاثة:

- رجل حافظ متقن: فهذا لا يختلف فيه.
- وآخر يهم، والغالب علىٰ حديثه الصحة: فهذا لا يُترك حديثه، ولو تُرك حديث مثل هذا لذهب حديث الناس.
- وآخر يهم، الغالب علىٰ حديثه الوهم: فهذا يُترك حديثه». التمييز لمسلم (رقم٣٣)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٨)، والضعفاء للعقيلي (رقم٣١).

وعرَّفَ الحافظُ ابن حجر آخرَ أنواع الطعون في الراوي وأخفّها، وهو سوء الحفظ، بقوله في نزهة النظر (١٢٩): «من لم يرجح جانبُ إصابته علىٰ جانب خطئه». وأضاف الحافظ في تعليقةٍ لأحد تلامذته: «وفُهم (ما لم يرجح جانبُ): إما بأن يرجح جانب خطئه، أو استويا»، حاشية ابن قطلوبغا علىٰ نزهة النظر (١٠٢).

قلنا: هذا السؤال خارجٌ عن أصل موضوعنا؛ لأن موضوعنا هو: هل هذا الشرط أو ذاك مما يحقق شيئًا من سلامة الخبر من الخطأ والكذب اللذين هما سبب مخالفة الخبر للواقع؟ أم لا يحقق شيئًا في هذا السبيل؟ ثم يأتي الحديث عن طريقة تطبيق المحدثين لهذا الشرط في مبحث آخر، ما دام تطبيق الشرط ممكنًا، وليس أمرًا مستحيلًا؛ لأن مقصودنا في هذا البحث هو إثبات أن شروط المحدثين في النقد كانت شروطًا عقليةً صحيحة، وهذا يكفي لإثباته أن نثبته بدلالة العقل عليه، بغض النظر عن التطبيق الذي لا علاقة له بعقلانيةِ الشروط الممكنةِ التطبيقِ. وإنما علاقة تطبيق التنظير الصحيح بالتوفيق في تحقيقه وبعدم التوفيق فيه تنحصر في الشخص نفسه الذي يطبقه: هل كان قد أصاب في السير على المنهج العقلي الصحيح أو أخطأ فيه.

ومع ذلك فقد سبقت الإشارة إلى طريقة تثبّت المحدثين من ضبط الرواة عند حديثنا عن تفرّد الراوي(١)، وهي طريقةٌ قائمةٌ على أمرين أساسيين: الأول: هو استقراء حديث الراوي، ليُفحصَ موازنةَ

---

(١) انظر لذلك أيضًا: علوم الحديث لابن الصلاح (١٠٦)، وفتح المغيث للسخاوي (٢/ ١٧٦-١٧٧)، وتدريب الراوي للسيوطي (١/ ٤٦٢-٤٦٣).

بروايات من شاركه من الرواة في أصل رواياته، وموازنةَ بغير ذلك ممّا يمكن أن يُبيّن لنا صوابه أو خطأه من إجراءات الموازنة المتعدّدة.

والثاني: سؤاله وامتحانه وتجريب ضبطه للتثبّت منه، ومنه الاطلاع على كُتبه ومدى إتقانها وصحتها وحفظها من الآفات. ولا شك أن هاتين الوسيلتين هما الوسيلتان العلميتان للتثبت من ضبط ناقل الخبر، ولا يجعل نتائجها غير صحيحة (في بعض الأحيان) إلا عدمُ إحسان استعمالهما وإخلالٌ في طريقة التوسُّلِ بهما إلى غايتهما. وأما مَنِ اسْتَقْرَأَ فَأَتَمَّ الاستقراءَ، ووازنَ فدقّقَ في الموازنة، واختبَرَ فأتقنَ الاختبار = فهذا من سيصل للحكم الصحيح على الراوي: هل هو متقنٌ (ممن يغلب على الظن صوابه)؟ أم هو مخلِّطٌ غيرُ متقنٍ (ممن يغلب على الظن خطؤه).

فإن قيل: هل يحققُ وَصْفُ الراوي بالضبط سلامةَ خبره من الخطأ؟ مع أن الضابط مهما قوي ضبطُه معرّضٌ للخطأ، ومهما اشتدّ تيقُّظُه لن تُفَوِّتَه الغفلة، وكما قيل: «فإن الإنسان معرض للنسيان، وأول ناسٍ أول الناس»[(١)]، كما قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (١٨٣).

وهو مأخوذ من قول أبي الفتح البستي (ت٤٠٢هـ) في ديوانه (رقم ٢١١): =

قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ﴾ [طه: ١١٥].

وللجواب عن ذلك نقول: لم يقل المحدثون إن تحقق وصف الراوي بالضبط وبكونه ضابطًا مما يمنع عنه احتمال وقوعه في الخطأ، وإنما قالوا: إنه يُوصِلُ إلىٰ إفادةِ رُجحانِ احتمال صوابه علىٰ احتمال خطئه.. فقط.

ولهذا فإن المحدثين أنفسهم قد وَهّموا كبار الحفاظ والأئمة، وما سَلِمَ من نقدهم كبيرُ أحد(١). وما أبعدهم عن الغفلة بأن الضابط قد يخطئ، وأنه لا ينجو من النسيان إنسانٌ.

وفي هذا السياق: ذكر الإمام مسلم (ت٢٦١هـ) تباينَ منازل الرواة في الحفظ والضبط، ثم قال: «ومع ما ذكرتُ لك من منازلهم في الحفظ ومراتبهم فيه، فليس من ناقل خبرٍ، وحامل أثر، من السلف الماضين، إلىٰ زماننا، وان كان من أحفظ الناس، وأشدهم توقّيًا وإتقانًا لما يحفظ وينقل = إلا الغلط والسهو ممكنٌ في حفظه ونقله»(٢).

= يا أكثر الناس إحسانًا إلىٰ الناس * وأحسنَ الناس إغضاءً عن الناسِ
نسيتُ عهدَك والنسيانُ مغتَفَرٌ * فاغفرْ، فأول ناسٍ أول الناسِ

(١) انظر لعدد من أمثلة توهيم المحدثين لكبار الأئمة في كتاب: العلة وأجناسها لمصطفىٰ باحو (١٠١، ١٣٤-١٣٨).

(٢) التمييز للإمام مسلم (٤٦).

ويقول الإمام التِّرمذي (ت٢٧٩هـ): «وإنما تفاضل أهل العلم بالحفظ والإتقان والتثبّت عند السماع، مع أنه لم يسلم من الخطأ والغلط كثير أحدٍ من الأئمة، مع حفظهم»(١).

ولهذا فقد صرّح المحدثون أن الحديث الذي يرويه العدل الضابط لا يفيد بانفراده وتجرّده عن القرائن إلا الحق في الظاهر دون الباطن (وهو غلبة الظن).

وفي ذلك يقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) عن خبر الآحاد: «وعلم الخاصة: سنةٌ من خبر الخاصة، يعرفها العلماء، ولم يُكَلَّفْها غيرُهم. وهي موجودة فيهم، أو في بعضهم، بصدق الخاص المخبر عن رسول الله ﷺ بها. وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه، وهو الحق في الظاهر؛ كما نقتل بشاهدين، وذلك حقٌّ في الظاهر، وقد يمكن في الشاهدين الغلط»(٢).

وقال الإمام الحميدي (ت٢١٩هـ)، بعد ذكره الشروط الظاهرة لقبول الخبر عند المحدثين، والتي منها عدالة النَّقَلة وضبطهم: «فهذا الظاهر الذي يُحكم به، والباطن ما غاب عنا: من وَهَمِ

(١) جامع التِّرمذي - كتاب العلل - (٦/ ٤٦١).

(٢) الرسالة للإمام الشافعي (٤٧٨-٤٧٩ رقم ١٣٢٨-١٣٣٠).

المحدِّث، وكذبه[1]، ونسيانه، وإدخاله بينه وبين من حدّثَ عنه رجلًا أو أكثر، وما أشبهَ ذلك، مما يمكن أن يكون ذلك على خلاف ما قال = فلا نُكَلَّفُ عِلْمَه؛ إلا بشيءٍ ظَهَرَ لنا، فلا يسعُنا حينئذٍ قَبولُه؛ لما ظَهَرَ لنا منه»[2].

وللإمام الدارمي (ت٢٨٠هـ) عبارةٌ تدلّ على إجماع المحدثين على ذلك، وهي قوله: «إن العلماء لم يزالوا يختارون هذه الآثار، ويستعملونها، وهم يعلمون أنه لا يجوز لأحد منهم أن يحلف على

(١) هذا دليل على عدم غفلة المحدثين عن الاحتمال الذي ناقشناه سابقًا، عندما ذكرنا شرط العدالة، وهو الاحتمال الضعيف والنادر، من وقوع الكذب من الراوي الذي ظنه النقاد عدلًا. فهذا الكلام من الحميدي يدل على علمه بهذا بورود هذا الاحتمال، وبضعفه؛ ولذلك جعل الأصلَ قبول الخبر من العدل الضابط.

ولا يعني كلام الحميدي أنه ليس عند المحدثين من وسائل توصلهم لليقين من عدم وقوع في الكذب، فالمحدثون كغيرهم (في أقل الأحوال) من نقاد الأخبار، قد يصلون إلى ذلك اليقين بدلائلَ وقرائنَ تحتفُّ بالخبر وناقلِه. لكن الحميدي يريد أن يبيّن أن الشروط الظاهرية كافيةٌ لتحصيل غلبة الظن، وأن غلبة الظن معمولٌ بها في إثبات الأخبار وفي كثير من علوم الناس وأحكامهم؛ كما يتضح من مراجعته مطوَّلًا في مصدر نقله.

(٢) الكفاية للخطيب (١/ ١٠٤).

أصحّها أن النبي ﷺ قاله البتة، وعلىٰ أضعفها أن النبي ﷺ لم يقله البتة»(١).

وبذلك يتضح أن المحدثين كانوا يدركون أن وصف الراوي بأنه ضابط لا يلزم منه القطع بعدم خطئه، وإنما يلزم منه ترجيح احتمال إصابته علىٰ احتمال وقوعه في الخطأ.

وهذا التَّرجيح لاحتمال الصواب علىٰ احتمال الخطأ كافٍ للاحتجاج فيما لا يستوجب إلا التَّرجيح من العقائد والأحكام، وهذا الاحتجاج هو معنىٰ حُكمنا العقلي بتقديم احتمال الصواب علىٰ الخطأ، هو هو نفسُه بتطابقٍ تام؛ فالاحتجاج هو حقيقةُ التَّرجيح لاحتمال الصواب علىٰ احتمال الخطأ، وليست حقيقةً خارجةً عن ذاته ، كما قد يتوهّمه بعض الناسُ، من أن الاحتجاج نتيجةٌ لذلك الحكم العقلي وفائدةٌ يُوصلنا إليها!! لأنه لا يمكن أصلًا أن يُرجِّحَ العقلُ احتمالَ صوابِ خبرٍ علىٰ خطئه؛ إلا وهو حين

---

(١) نقض عثمان بن سعيد الدارمي علىٰ المريسي الجهمي العنيد (٣٧٥). وهناك احتمالٌ آخر لتفسير هذه العبارة، تجده في المنهج المقترح للعوني (٩٩). ولا يعارض ذلك الاحتمالَ دلالةُ هذه العبارة علىٰ أن النظر في الإسناد وحده دون مراعاة القرائن لا يفيد اليقين.

رجَّحَ هذا الترجيح، وفي ذات اللحظة التي توصّل فيها إليه = قد قبل ذلك الخبر، وقد حكم له بأنه صالحٌ للحجية في ذلك الأمر الظني.

فإذا قلنا بعد ذلك: إن خبر العدل الضابط يفيد غلبة الظن بموافقة الواقع، فنحن بهذا التقرير نفسه قد قرّرنا أيضًا أن ذلك الخبر حجةٌ فيما لا يحتاج إلا غلبة الظن من العقائد والأحكام.

وبذلك يتبيّن أن اشتراط المحدثين لشرط الضبط في الراوي كان قد حقّقَ لنا شيئًا مهمًّا في سبيل السلامة من الإخبار بخلاف الواقع بغير عمد، وهو الخطأ، الذي يسعىٰ العقلُ لتحقيق سلامة الخبر منه. وهذا الشيءُ الذي حققه لنا هذا الشرط: هو أنه مكّننا من قبول الخبر في الأمور الظنية التي لا تستوجب اليقين، ومكّننا من الاحتجاج به في ذلك. وهذا الشرط حين يحقق هذا الإنجازَ يكون قد أثبت أنه شرطٌ مستندُه العقلي مستندٌ صحيح، وأنه مبنيٌّ علىٰ منهج علمي منضبط.

فإن قيل: لكن هذا الشرطَ لم يحقق لنا القطعَ بالسلامة من الخطأ، وما زال احتمال خطأ الراوي احتمالًا واردًا مع وجود هذا الشرط وتحقُّقِه في الراوي؟

والجواب:

أولًا: إذا كان العقل يقبل الظنَّ الغالب ويعتمده في كثير من القضايا، ويبني على النظريات الظنية كثيرًا من العلوم والمنجزات من اختراعاتٍ واكتشافاتٍ ونتائج = فسيكون إيصالُنا إلى غلبة الظن بثبوت الخبر من خلال اشتراط الضبط نتيجةً مهمةً، تستحقُّ الإشادة والتقدير، وقبل ذلك: يكون اشتراط الضبط مطلبًا عقليًّا صحيحًا في التعامل مع الأخبار!

ثانيًا: من قال إن المحدثين قد اكتفوا باشتراط الضبط في سبيل معالجتهم لاحتمال الوقوع في الخطأ؟! أفنسينا أنه يبقى علينا النظر في ثلاثة شروط متبقية من شروط القبول عندهم؟! ولا بد من دراسة علاقتها بآفتي الأخبار (الكذب، والخطأ)، هل جاءت لتحقيق السلامة منها؟ أم لا؟

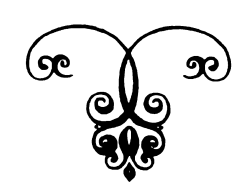
وبالتالي: لا بدّ قبل الاعتراض من أن نتمّ مباحث دَرْسِنا لشروط المحدثين التي وضعوها لقبول الأخبار، فإن وجدناها لا تحقق المنهج الذي يستوجبه العقلُ لسلامة الخبر من مخالفة الواقع، حُقَّ لنا الاعتراض في هذه الحالة وحدها.

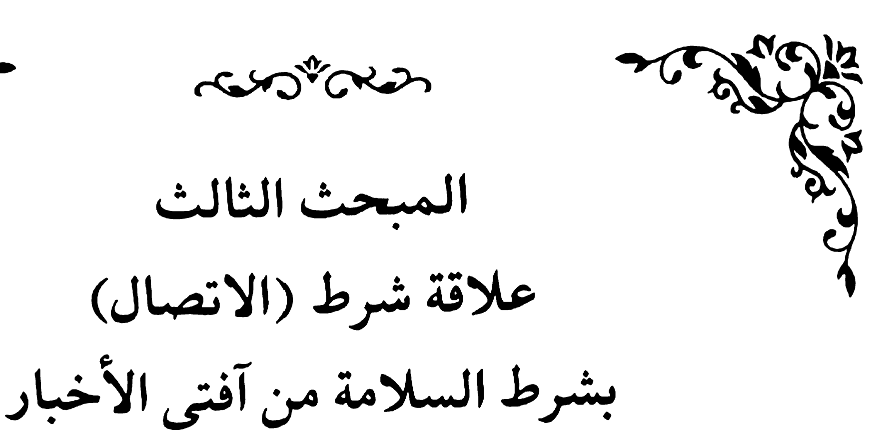
وكل الذي يحق لنا الاعتراض به قبل إتمام الدرس: هو فيما

لو كان أحدُ الشروط لا علاقة له بتحقيق شيء في سبيل السلامة من الخطأ أو الكذب، عندها يحق لي الاعتراض بأن ذلك الشرط ليس عقليًّا؛ لأنه لا علاقة له بدرسنا من قريب أو بعيد.

ولكننا قد أثبتنا بأن لشرط الضبط أوثقَ ارتباطٍ بسلامة الخبر من الخطأ خاصة، وأنه قد أفادنا فائدةً جليلةً في هذا الجانب، وأنه أوصلنا لجزء من المطلوب فيها: بإمكان الاحتجاج بالخبر من خلال تحققه.

وبذلك ننتقل لاستكمال بحثنا مع بقية شروط المحدثين لقبول الحديث، لمعرفة علاقتها بالسلامة من آفتي الأخبار: الكذبِ والخطأ.





المبحث الثالث
علاقة شرط (الاتصال) بشرط السلامة من آفتي الأخبار

والاتصال هو: أن يكون كل راوٍ في السند قد أظهرَ لنا الراوي الذي تَحمَّلَ الروايةَ عنه، بطريقةٍ من طُرُق التحمُّل التي تُحقِّقُ الإتقانَ(١).

---

(١) وعرّف الحافظ ابن حجر المتصلَ في النزهة (٧٠)، بقوله: «والمتصل: ما سلم من سقوطٍ فيه، بحيث يكون كلٌّ من رجاله سمع ذلك المرويَّ من شيخه».

وأضاف السخاوي إليه في فتح المغيث (١/ ٢٣) فقال: «بحيث يكون كلٌّ من رجاله سمع ذلك المرويَّ من شيخه، أو أخذه عنه إجازةً، على المعتمد».

وأقرّه ملا علي القاري (ت١٠١٤)، في شرح شرح نخبة الفكر (٢٥٠).

وقال المناوي (ت١٠٣١هـ) في اليواقيت والدرر (١/ ٣٣٩): «ولو قال: من شيخه فيه، كان أولَىٰ»، يعني: أن الشيخ في حديثٍ قد يكون شيخ شيخه في حديثٍ آخر، فلا بد من تقييده بأن يكون شيخًا له في ذلك السند المعيّن.

وقال اللقاني (ت١٠٤١هـ) في قضاء الوطر (٢/ ٦٧٤): «الظاهر أن ذكرَ (السماع) وقع علىٰ سبيل التمثيل، والمراد: أن يكون هناك تحمّلٌ عن شيخه بوجهٍ من وجوه التحمّل: سماعًا كان، أو غيره».

وبمراعاة هذه النظرات وغيرها اخترتُ ذلك التعريف.

وبذلك يتضح أن المقصود من الاتصال هو العلم بأعيان الرواة الذين تتابعوا على رواية الخبر، من أوله إلى منتهاه، فلا يكون بذلك هناك راوٍ أو أكثر محذوفٌ من السند لا يُمكن أن تُعْرَفَ عينُه وتُحَدّدَ شخصيّتُهُ.

فاتصال السند هو الشرط الذي يمكّنُنا من ممارسة تطبيق الشرطين السابقين في صفات الرواة، وهما: العدالة، والضبط؛ فإن تعيين الرواة هو الذي يجعلنا قادرين على الحكم عليهم: بالعدالة والضبط، أو بانتفائهما، أو بانتفاء أحدهما. ولا يمكن أصلًا أن نتحقق من وجود هذين الشرطين من عدم وجودهما مع الجهل بعين أحد رواة الخبر، وهو ما عبّرَ الحافظ ابن حجر عنه بقوله عن سبب ردّ بعض أنواع السقط في السند والانقطاع فيه: بأنه رُدَّ «للجهل بحال المحذوف»(١).

وهذا هو ما لأجله قد نَشأَ الإسنادُ أصلًا:

يقول التابعي الجليل محمد بن سيرين (ت١١٠هـ): «لم يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عن الإسناد، فلما وَقَعَتْ الْفِتْنَةُ، قالوا: سَمُّوا لنا رِجَالَكُم؟ فَيُنْظَرُ إلى أَهْلِ السُّنَّةِ: فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُم، وَيُنْظَرُ إلى

(١) قاله في: (المعلق) و(المرسل)، فانظر نزهة النظر (٩٩، ١٠١).

أَهْلِ البِدَعِ: فلا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُم»[١].

وقال أيضًا: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»[٢].

وعاب الإمامُ الزهري (ت١٢٥هـ) عدمَ الإسناد في غيرما موقفٍ وقصةٍ، يقول فيها لمن لا يسند: «ألا تسند حديثك! تحدثنا بأحاديث ليس لها خُطُمٌ ولا أَزِمّة»[٣].

وقال الإمام المجاهد عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ): «الإسناد عندي من الدين؛ لولا الإسنادُ.. لقال من شاء.. ما شاء، فإذا قيل: من حدَّثَكَ؟ بَقِي»[٤].

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٥).

(٢) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٥).

(٣) الطبقات الكبرىٰ لابن سعد(٧/ ٤٣٧)، وجامع التِّرمذي- العلل الصغير- (٦/ ٤٧٣)، والتاريخ لأبي زرعة الدمشقي (رقم١٣٢٤)، والضعفاء للعقيلي (١/ ٢٨١ رقم٤٥١)، والكامل لابن عدي (١/ ٥٧، ٣٢٧)، ومعرفة علوم الحديث للحاكم (١١٥ رقم١١)، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٣/ ٣٦٥)، والكفاية للخطيب (٢/ ٤٤٧-٤٤٨ رقم ١٢١٩).

(٤) العلل الصغير للتِّرمذي، في آخر كتابه الجامع (٦/ ٤٤٦)، ومعرفة علوم الحديث للحاكم (١١٤رقم١٠).

بل إن أصل تسمية سلسلة رواة الحديث باسم (السند) تدلُّ علىٰ الغرض منه، فإن أصل تسميته مأخوذةٌ من معناه اللغوي: وهو المعتمد، تقول: هذا سندي، أي هو معتمدُك[1]. مما يدل علىٰ القيمة الكبرىٰ للسند في نقد الأخبار، وأنه عليه سيكون الاعتمادُ في إبرازِ مستَنَدِ النقل، وعليه سيكون مرتكَزُ التحقُّقِ من شرطي العدالة والضبط.

إذن فهذا الشرط شرطٌ مهمٌّ جدًّا للتثبّت من تَحَقُّقِ شرطي العدالة والضبط، وهما الشرطان اللذان أفادانا في السلامة من الخطأ والكذب، علىٰ التفصيل الذي سبق في موطنه. ولذلك يكون شرطُ الاتصال شرطًا متمّمًا ضروريًّا ضرورةً عقليةً للتثبت من موافقة الخبر للواقع، ليكون أهلًا للقبول والاعتماد.

لننتقل بعده لدراسة الشرط الرابع:

---

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ١٠٥) ، والقاموس المحيط للفِيروزبادي (٣٧٠). وانظر: بيان علاقة المعنىٰ اللغوي بالاصطلاحي في المنهل الروي لبدر الدين ابن جماعة (٢٩-٣٠)، والبحر الذي زخر للسيوطي (١/ ٢٩٢-٢٩٦).

المبحث الرابع
علاقة شرط (عدم العلّة)
بشرط السلامة من آفتي الأخبار

العلة هي: سببٌ خفيٌّ يقدح في صحة الحديث، مع أن الظاهر السلامة منه. والحديث المُعَلُّ هو: الذي اطُّلِعَ فيه على تلك العلة الخفية القادحة[1]، أو هو: خبرٌ ظاهره السلامة، اطُّلِعَ فيه بعد التفتيش على قادح[2].

ويظهر من هذا التعريف: أن العلةَ المقصودَ طلبُ انتفائها[3]

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (٩٠).

وانظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (٣٥٩)، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٧١٠).

(٢) هذا تعريف الحافظ ابن حجر، فيما نقله عنه تلميذه البقاعي وناقشه عليه في النكت الوفية (١/ ٥٠١)، في حين اعتمده السخاوي في فتح المغيث (٢/ ٥٠).

(٣) هل هذا الشرط وشرط انتفاء الشذوذ شرطان عَدَمِيّان أم وُجُوديان؟ بمعنى: هل يكتفي المحدثون لتحقُّقِ هذين الشرطين:

- بعدم الاطلاع على علة الحديث وشذوذه وبعدم العلم بوجودهما؟
- أم يتطلّبون العلمَ بعدم كون الحديث معلًا وشاذًا؟ =

هي: ما يتجاوز كَوْنَ الراوي غيرَ عدل، أو غيرَ ضابط، أو كونَ الإسنادِ منقطعًا بانقطاعٍ ظاهر؛ لأن هذه العللَ عللٌ ظاهرةٌ، تتضحُ من مجرّد النظر في السند نفسه، ولا تحتاج للإعلال بها إلىٰ دليل خارجٍ عن السند المدروس عينه. فالعلة الخفية هذه لا تكون خفيةً إلا إذا كانت خارجةً عن مراعاة ما يتضح من الشروط الثلاثة السابقة،

= والفرق بين القضيتين: هو الفرق بين أمرين: عدمِ العلم، والعلمِ بالعدم. وتسميةُ هذين الشرطين بالشرطين، يدل علىٰ أنهما لا يتحققان إلىٰ مع العلم بعدم كون الحديث معلًّا وشاذًّا، ولا يتحققان بمجرّد عدم العلم. إذن: فالصواب: أن شرطي عدم العلة وعدم الشذوذ شرطان وجوديان، لا يتحققان إلا بعد العلم بعدم اتِّصافِ الحديث بهما، ولا يكفي فيهما عدمُ العلم.

ولا يلزم لحصول العلم بعدم العلة أو بعدم الشذوذ عند كبار النقاد وكبار أئمة الحديث أن يطول تفتيشهم وبحثهم؛ لأنهم لعظيم حفظهم وسعة اطلاعهم ودقة نظرهم شابهوا في سهولة الاطلاع علىٰ وجود العلة والشذوذ في الحديث من عدم وجودهما قويَّ البصر إذا ما نظر في مجلس تحيط الرؤيةُ بالحاضرين فيه، فإذا قال عن شخص: إنه غير موجود، أمكنه ذلك، دون عناءِ بحثٍ وتفتيشٍ، بل لو قال: إني لم أره، لقام قولُه هذا مقام قوله: ليس موجودًا؛ لإحاطة بصره بالحاضرين، فيقوم تعبيرُه بعدم الرؤية مقامَ تعبيره بالعلم بالعدم.

وانظر ما ينفع دَرْسُه في استنباط هذا التقرير ومناقشته في: علوم الحديث لابن الصلاح (٣٨)، والنكت لابن حجر (١/ ٤٧٤)، وأخص بالذكر: النكت الوفية للبقاعي (١/ ٢٩١-٢٩٢).

والأصل فيها: أن يكون دليلها خارجيًا، أي من خارج الإسناد المدروس، من مثل موازنة الروايات الأخرىٰ به.

يقول الإمام أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ): «وإنما يُعَلّلُ الحديثُ من أوجهٍ ليس للجرح فيها مدخل؛ فإن حديث المجروح ساقطٌ واهٍ، وعلةُ الحديث يكثر في أحاديث الثقات: أن يحدّثوا بحديثٍ له علةٌ، فيخفىٰ عليهم علمُه، فيصير الحديثُ معلولًا»(١).

وقال ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ): «ويتطرّقُ ذلك إلىٰ الإسناد الذي رجالُه ثقات، الجامعِ شروط الصحة، من حيث الظاهر»(٢).

ولكن ما هي علاقة هذا الشرط من تحقق السلامة من الخطأ أو الكذب؟ وهل يختصُّ بأحدهما أم بكليهما؟

والجواب: أننا إذا كنا قد ضَمِنّا عدمَ الوقوع في الكذب باشتراط عدالة الراوي واتصال السند (كما سبق)، وإذا كنا قد أَفدْنا غلبةَ الظن بعدم حصول الخطأ للراوي باشتراط الضبط واتصال السند (كما سبق أيضًا) = نكون قد انتهينا من السلامة من تعمّد الكذب؛

---

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (٣٥٩-٣٦٠).

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (٩٠).

لأن العدالة تنافي تعمّد الكذب، وبقي علينا مجالٌ لمزيد تثبّتٍ من عدم وقوع الخطأ. فينبغي أن لا نضيف شرطًا لتحقق السلامة من الكذب، بعد تحقّقه باشتراط العدالة والاتصال. وإنما الذي ما زال مستحقًّا لزيادة التوثّق هو: التحقّق من سلامة الخبر من الخطأ غير المقصود؛ لأن اشتراط الضبط والاتصال إنما أفادانا غلبةَ الظنِّ بعدم وقوع خطأ في نقل الراوي.

ولذلك كانت الوسيلةُ الشائعةُ لاكتشاف العلّة: هي موازنة رواية الراوي العدل الضابط بروايات غيره من الثقات، هل وافقهم فيها؟ أم خالفهم؟ فإن كان قد خالفهم: فهل كان الصواب معه، أم دلّت الموازنة بين روايته وروايتهم علىٰ خطئه؛ فيما لو كان قد خالف من هم أولىٰ بالضبط منه:

- إما لكثرة عددهم، والجمع أبعد عن الاتفاق علىٰ الوهم من الواحد.

- وإما لكونه قد خالف من هو أحفظ منه وأتقن، ممن يكون لمزيد تثبّته وقوة ضبطه أَولىٰ بالصواب ممن لا يصل إلىٰ درجته.

قال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): «والسبيل إلىٰ معرفة علة الحديث أن يُجمع بين طُرقه، ويُنظر في اختلاف رواته، ويُعتبر

بمكانهم من الحفظ، ومنزلتهم من الإتقان والضبط»[1]. ثم أسند إلىٰ الإمام عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) أنه قال: «إذا أردتَ أن يصحَّ لك الحديث، فاضرب بعضَه ببعض»[2].

ومن عبارات الأئمة الشهيرة في ذلك:

- يقول يحيىٰ بن معين (ت٢٣٣هـ): «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهًا، ما عقلناه»[3].

- ويقول علي بن المديني (ت٢٣٤هـ): «الباب إذا لم تُجمع طُرُقُه: لم يتبين خطؤه»[4].

- ويقول الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «فالسبيل إلىٰ معرفة سلامة الحديث من العلة (كما نقله المصنف عن الخطيب): أن يجمع طرقه: فإن اتفقت رواتُه واستوَوْا، ظهرت سلامتُه. وإن اختلفوا، أمكن ظهورُ العلة. فمدار التعليل في الحقيقة: علىٰ بيان الاختلاف»[5].

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (٢/ ٢٩٥).
(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب (٢/ ١٩٥-١٩٦ رقم١٩٠٢).
(٣) تاريخ ابن معين براوية الدوري (رقم ٤٣٣٠)، ومن طريقه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (رقم١٦٣٩).
(٤) الجامع لأخلاق الراوي للخطيب (رقم١٦٤١).
(٥) النكت لابن حجر (٢/ ٧١٠-٧١١).

ولذلك لما عاب بعضُ المتكلّمين علىٰ المحدثين تفانيهم في جمع طرق الأحاديث وتتبّعها، ثم إن هؤلاء ضربوا مثالًا لذلك بحديث: «**يا أبا عمير، ما فعل النُّغير!!**»[(١)]، علىٰ أنه حديثٌ قليل الفائدة، وأن المحدثين مع قلّة فائدته اعتنوا بجمع طرقه وتقييد أسانيده! فألّف أحد كبار فقهاء الشافعية كتابًا يدافع فيه عن المحدثين[(٢)]، ألا وهو الإمامُ أبو العباس الطبري الشهير بابن القاصّ (ت**٣٣٥**هـ)، حيث بيّنَ أولًا شرفَ فقهِ هذا الحديث وكثرةَ فوائده الفقهية والعلمية، ثم ختم كتابه بقوله عن فائدة الاستكثار من جمع الطرق: «وإذ كان طلب العلم فريضة علىٰ كل مسلم، فأقل ما في تحفُّظ طرقه أن يكون نافلةً.

- وفيه: أن قومًا أنكروا خبر الواحد، ثم افترقوا فيه واختلفوا: فقال بعضهم بجواز خبر الاثنين قياسًا علىٰ الشاهدين، وقال بعضهم بجواز خبر الثلاثة ونزع بقول الله جل ذكره: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ

(١) أخرجه البخاري (رقم٦١٢٩، ٦٢٠٣)، ومسلم (رقم٢١٥٠).

(٢) قال ابن القاصّ في فاتحة كتابه (١٣): «وأما قصة أبي عمير: فأنا ذاكرها برواياتها، وملطِّفٌ القولَ في تخريج ما فيها من وجوه الفقه والسنة وفنون الفائدة والحكمة؛ ليعلم الزاري علىٰ أهل الحديث به: أنهم بالمدح به أولىٰ، وأن السكوت كان به أحرىٰ؛ وذلك أن فيه ستين وجها من الفقه...».

﴿مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:١٢٢]، وقال بعضهم بجواز خبر الأربعة قياسًا على أعلى الشهادات وأكبرها، وقال بعضهم بالشائع والمستفيض. فكان في تحفُّظ طرق الأخبار ما يخرج به الخبرُ عن حدّ الواحد إلى حدّ الاثنين وخبر الثلاثة والأربعة، ولعله يدخل في خبر الشائع المستفيض(١).

- وفيه: أن الخبر إذا كانت له طرق، وطعن الطاعن على بعضها، احتج الراوي بطريق آخر، ولم يلزمه انقطاعٌ، ما وجد إلى طريقٍ آخر سبيلًا.

- وفيه أن أهل الحديث لا يستغنون عن معرفة النقلة والرواة ومقدارهم في كثرة العلم والرواية، ففي تحفُّظِ طرق الأخبار، ومعرفة من رواها، وكم روى كل راو منهم، ما يُعلم به مقاديرُ الرواة ومراتبهم في كثرة الرواية.

- وفيه: أنهم إذا استقصوا في معرفة طرق الخبر، عرفوا به غلط

---

(١) يقصد بالمستفيض: خبر الآحاد الذي تعددت طرقه وبلغت قرائنُ ثبوته حدَّ إفادة اليقين، فهذا هو المستفيض عند جماعة من متقدمي الأصوليين (حتى من غير الحنفية)، فانظر: كلام أبي بكر الباقلاني في التلخيص (مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني) للجويني (٢/ ٢٨١-٢٨٢)، ومشكل الحديث لابن فورك (١٨-١٩)، وأصول الدين لأبي منصور البغدادي (١٢-١٣).

الغالط إذا غلط، وميزوا به كذب المدلس، وتدليس المدلس. وإذا لم يستقصِ المرءُ في طرقه، واقتصر على طريق واحد، كان أقل ما يلزمه إذا دُلِّسَ عليه في الرواية أن يقول: لعله قد رُوي، ولم أستقص فيه. فرجع باللائمة والتقصير على نفسه والانقطاع، وقد حلَّ لخصمه»[1].

وهذا كلُّه يبيّنُ (بما لا يدع مجالًا للشك): أن شرطَ انتفاءِ العلة قد جاء لاكتشاف الخطأ الذي قد يقع فيه الراوي الضابط، وباكتشاف أخطائه أو بعضها نكون قد نَقَصْنا من احتمالات وهمه في حديثه. فلئن قبلنا حديثَ الضابط لغلبة احتمال صوابه على احتمال خطئه، فكيف إذا نَقَصْنَا من احتمالات الوهم، وزِدْنَا من قوة غلبة احتمالات الصواب؟! تلك القوة التي قد تصل بالخبر إلى درجة اليقين بثبوته[2]، وقد لا تصل به إلى ذلك، بحسب كثرة القرائن وقوتها المستفادة من المتابعات والشواهد وغيرهما من قرائن الإثبات.

وبذلك يتبيّنُ أن هذا الشرط في غاية الأهمية من أجل تحقيق

(١) جزء في فوائد حديث أبي عمير لأبي العباس ابن القاصّ (٣٣-٣٤).

(٢) هذا التقرير مبنيٌّ على أن خبر الواحد قد يفيد اليقين بالقرائن، وهو قول العامة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين. كما بينت ذلك في كتابي: اليقيني والظني من الأخبار سجالٌ بين الإمام أبي الحسن الأشعري والمحدثين (٤٢-٥٥، ٧٧-١٠٨).

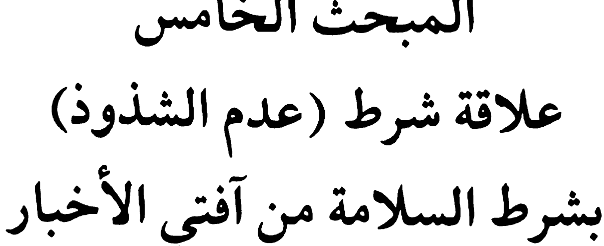
السلامة من الخطأ، وأن تحقيقه قد يصل به درجة إفادة اليقين والقطعِ بعدم حصول الخطأ، وقد يزيد من غلبة الظن الحاصلة أصلا بتحقق شرط الضبط والاتصال.

كما أن هذا الشرط والتقرير المبني عليه: دليلٌ قاطعٌ وكافٍ (غايةَ الكفاية) على أن المحدّثين لم يكونوا غافلين عن احتمال وقوع الوهم من الثقة، بل بلغ تَيقُّنُهم من ورود هذا الاحتمال: أن كانوا قد أعدّوا له عُدّته، ووضعوا له من الشروط ما يمكن أن ينفي وُقُوعَه ويقطع بعدم حصوله.

ولكننا قد لاحظنا أن انتفاء العلة إنما يحصل غالبًا فيما لو وافق الراوي غيره من الثقات على روايتهم، بما يدل على عدم وقوعه في الخطأ. وهذا يعني أن انتفاء العلة واكتشافها إنما يحصل إذا تعدّدَ رواةُ الخبر الواحد، وكان عددٌ من الثقات قد تشاركوا في روايته، ولم ينفرد بالحديث راوٍ واحدٌ منهم.

فهل هناك طريقةٌ لاكتشاف خطأ الراوي فيما تفرّدَ بروايته؟ بعد تعذُّرِ اكتشاف الخطأ من خلال موازنة روايته برواية غيره، لكون خبره خبرًا فردًا غريبًا لم يروه غيرُ راوٍ واحد.

هذا ما سنتعرّضُ له في المبحث التالي:



المبحث الخامس
علاقة شرط (عدم الشذوذ) بشرط السلامة من آفتي الأخبار

والشذوذ هنا (في سياق ذكر شروط قبول الحديث) هو: تَّفَرُّدُ العدلِ الضابط الذي تَشْهَدُ القرائنُ بخطئه، فالشاذُّ إذن: هو الحديث الذي يتفرّدُ بروايته العدل الضابط وتشهد القرائنُ بخطئه(١).

قال أبو عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ) في تعريف الشاذ: «وهو غير المعلول؛ فان المعلول ما يُوقف على علّته، أنه دخل حديثٌ في حديث، أو وهم فيه راوٍ، أو أرسله واحدٌ فوصله واهمٌ. فأما الشاذ: فإنه حديثٌ يتفرّد به ثقةٌ من الثقات، وليس للحديث أصلٌ متابعٌ لذلك الثقة»(٢).

وقال الخليلي (ت٤٤٦هـ): «والذي عليه حفاظ الحديث:

---

(١) انظر الخلاف في تعريفه: في علوم الحديث لابن الصلاح (٧٩، ٨٠)، والموقظة للذهبي (٤٢)، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٢/ ١٣٣-١٥٤)، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٦٧٤-٦٧٥).

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (٣٧٥). ثم ذكر الحاكم أمثلةً نافعةً في بيان مقصوده منه، وفي بيان بُعده عن الحديث المعلّ؛ لكونه حديثًا فردًا غريبًا.

الشاذ: ما ليس له إلا إسنادٌ واحدٌ، يَشُذُّ بذلك شيخٌ: ثقةً كان، أو غير ثقة. فما كان عن غير ثقة: فمتروك لا يُقبل، وما كان عن ثقة: يُتوقَّفُ فيه»(١).

ويتضح من هذه العبارات: أن (الشاذ) خاصٌّ بالحديث الذي تفرّدَ بروايته شخصٌ واحد: فلا وافقه عليه أحدٌ، ولا خالفه أحدٌ.

كما أن هذا الشرط يتّضحُ منه أيضًا أنه ليس له علاقةٌ بالكذبِ المتعمَّدِ وتَطَلُّبِ السلامة منه؛ لأنه يتحدث عن رواية العدل الذي لن يكون عدلًا إلا إذا انتفىٰ عنه احتمالُ الكذب، كما سبق بيانه(٢).

وإذا كان هذا الشرطُ لا علاقة له بطلب السلامة من الكذب: فإما أن تكون علاقته بطلب السلامة من الخطأ، وحينئذٍ فقط

(١) الإرشاد للخليلي (١/ ١٧٦). وانظر شرح ابن رجب لكلام الخليلي في شرحه لعلل التِّرمذي (١/ ٤٦١-٤٦٢).

(٢) إلا في حالةٍ واحدة، يكون فيها لهذا الشرطِ علاقةٌ بالاتهام بالكذب: وهي فيما لو بلغت نكارةُ الحديث حدَّ البُعد عن تصوّر احتمال حصولها بسبب الخطأ غير المتعمّد، وكان احتمال أنها نكارةٌ مقصودةٌ هو الاحتمالَ الأقربَ والأقوىٰ، فحينها يُحكم علىٰ الحديث بأنه مكذوب، ولربما افْتُضِحَ الراوي بهذا الحديث بالكذب، وصار في جملة المتّهمين بعد أن كان متظاهرًا بالعدالة والتصوُّن.

يكون شرطًا قابلًا للنظر في صحته. وإما أن لا يكون له علاقة بالخطأ، وحينئذٍ يكون هو نفسُه شرطًا خطأً غيرَ عقليٍّ ولا يقتضيه المنهجُ العلمي.

وقد ذكرنا سابقًا في حديثنا عن شرط انتفاء العلّة: أن العلّة إنما تُعرف بوقوع اختلافٍ بين رواةٍ مقبولين اشتركوا في رواية حديث واحد، فهم متفقون على رواية أصل الحديث، مختلفون في بعض تفاصيله (في متنه أو إسناده). وذكرنا هناك: أن العلة حينها ستكون طريقةً في اكتشاف الخطأ؛ لأن الرواة كلهم عدول.

فكيف إذن سأكتشف الخطأ عندما ينفرد الثقةُ بالخبر، فلا يوافقه فيه أحدٌ، ولا يخالفُه؟

فإن كانت العلةُ سببًا لاكتشاف الخطأ عند اشتراك الرواة في رواية خبرٍ واحد، فما هو السبب الذي قد يُعينُ على اكتشاف الخطأ عندما لا يقع اشتراكٌ أصلًا في الرواية؟ أي: كيف يمكن أن أحترز من خطأ الراوي العدل الضابط عند انفراده بخبر؟!

وللجواب عن هذا التساؤل الوجيه: جاء اشتراطُ انتفاءِ الشذوذِ، فهو شرطٌ وضعه المحدثون ليزيل الإشكالَ الوارد في هذا التساؤل: ألا وهو بيان طريقة للتحرّز من الخطأ عندما ينفرد الراوي العدل

الضابط بالخبر، فلا نجد في روايات بقية الرواة ما يمكّننا من موازنة روايته برواياتهم، لنعرف مقدار ضبطه ومدىٰ حفظه.

لقد أدرك المحدّثون خطورةَ هذا النوع من الروايات، وهي الغرائب والأفراد؛ لأن نقدها في روايات الثقات عمليةٌ في غاية الدقة والصعوبة؛ لشِحّة قرائن الحكم فيها، ولضيق مسالك النظر إليها. ولذلك وقفوا موقف الريبة العامة منها، واعتبروها مصدر شك، وأطلقوا عبارات تدلّ علىٰ أن الأصل عندهم في أفراد الثقات عدم القبول (التوقف)؛ حتىٰ تُثْبِتُ الدراسةُ ضبطَهم وإتقانَهم في نَقْلِها[1]. وهذا الشك والارتياب هو أول موقف احترازي من التفرد يتخذه المحدثون؛ لأنه يقرّر أن التفرّد لا يستحقُّ القبول مطلقًا، ولو كان الراوي المتفرد من كبار الحفاظ الضابطين[2]. فقد يقبل المحدثون تفرّد الثقة، وقد يردونه؛ مما يدل علىٰ أنهم لم يُغفلوا واجب الاحتراز من خطأ الراوي المنفرد، وقد يدل أيضًا علىٰ أن

(١) سبق ذكر بعض تقريرات العلماء في ذلك، ومنها: قول الإمام أحمد -كما في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٢/ ١٤٠)، والكفاية للخطيب (رقم ٣٩٧)-: «شرُّ الحديث الغرائب؛ التي لا يُعمل بها، ولا يُعتمَدُ عليها».

(٢) ستجد في الموضع المشار إليه آنفًا في التعليقة السابقة التطبيقات العملية الدالة علىٰ ذلك.

لديهم طريقة لنقد روايات التفرّد تُميّزُ لهم صوابه من خطئه.

وفي ذلك يقول الإمام أبو داود (ت٢٧٥هـ): «والأحاديث التي وضعتُها في كتاب (السنن) أكثرها مشاهير، وهي عند كل من كتب شيئًا من الحديث؛ إلا أن تمييزها لا يقدر عليه كل الناس. والفخر بها أنها مشاهير!! فإنه لا يُحتَجُّ بحديثٍ غريبٍ، ولو كان من رواية مالك، ويحيىٰ بن سعيد، والثقات من أئمة العلم. ولو احتجَّ رجلٌ بحديثٍ غريبٍ، وجدتَ من يطعن فيه، ولا يَحتجُّ بالحديث الذي قد احتج به: إذا كان الحديثُ غريبًا شاذًّا. فأما الحديث المشهور المتصل الصحيح: فليس يقدر أن يردّه عليك أحدٌ»[1].

وقال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون الغريب من الحديث[2].

---

(١) هذه العبارة فيها نقلٌ للإجماع علىٰ الاحتجاج بخبر الآحاد الصحيح: مطلقًا، أو المفيد لليقين: بقرينةِ كثرةِ طُرقِه وقوتها.

(٢) هذا أحد ألفاظ عبارة إبراهيم النخعي، وهي كذلك مخرَّجة في المحدِّث الفاصل للرامهرمزي (رقم ٧٢٩) والكفاية للخطيب (رقم٣٩٦)، وذم الكلام للهروي (رقم١١٩).

واللفظ الأصحُّ إسنادًا هو أن إبراهيم النخعي قال: «كانوا يكرهون إذا اجتمعوا أن يُخرج الرجلُ أحسنَ حديثه أو أحسن ما عنده»، أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد (رقم١٣٩)، ووكيع في الزهد (رقم ٣١٩)، وابن أبي شيبة في =

وقال يزيد بن أبي حبيب: إذا سمعتَ الحديث فانْشُدْهُ كما تنشد الضالة، فإن عُرِف؛ وإلا فَدعْهُ»[(١)].

وقال الإمام أحمد -فيما صح عنه-: «شرُّ الحديث الغرائب؛ التي لا يُعمل بها، ولا يُعتمَدُ عليها»[(٢)].

= المصنف (رقم ٢٦٨٠٤)، والرامهرمزي في المحدث الفاصل (رقم ٧٢٠-٧٢١)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (رقم ١٢٩٥)، وغيرهم.

وقد فسّره الخطيب بما يجعله بمعنىٰ اللفظ السابق، حيث قال: «عنىٰ إبراهيمُ بالأحسن: الغريبَ؛ لأن الغريبَ غيرَ المألوفِ يُستحسن أكثر من المشهور المعروف، وأصحاب الحديث يعبرون عن المناكير بهذه العبارة». أي يعبرون عن الغريب بلفظ (الحسن).

ولذلك استدل الخطيب لتفسيره هذا بما رواه من طريق أُمية بن خالد، قال: قيل لشعبة: «ما لَك لا تروي عن عبد الملك بن أبي سليمان، وهو حسن الحديث؟! فقال: من حُسنها فَرَرْتُ!». أي: من غرابتها التي أَستنكرُها فررتُ.

ووافق السمعانيُّ الخطيبَ علىٰ هذا التفسير والاستدلال سواء، كما في كتابه أدب الإملاء والاستملاء (١/ ٣٠٨ رقم ١٦٤).

(١) رسالة أبي داود السجستاني إلىٰ أهل مكة في وصف سُننه (٤٧-٤٨).

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ (٢/ ١٤٠)، والكفاية للخطيب (رقم ٣٩٧)، نقلًا عن مسائل العالم الثقة علي بن عثمان بن محمد بن سعيد ابن عبد الله بن عثمان بن نفيل الحراني (ت ٢٧٢هـ) صاحب الإمام أحمد، التي رواها الخلال عنه.

وبوَّب ابن عدي في (الكامل) بابًا بعنوان: «طلب غريب الحديث من علامة الكذب»[1].

وافتتح ابن عدي هذا الباب بقول أبي يوسف القاضي: «من طلب الدِّيَن بالكلام: تَزندق، ومن طلب غريب الحديث: كَذَبَ، ومن طلب المال بالكيمياء: أفلس»[2]. أي: من تَتبَعَ غرائبَ الأحاديث وبالغ في ذلك قادته شهوةُ طلبها (وهي المسمّاة عند المحدثين بالإغراب) إلىٰ التزيُّد علىٰ ما سمع بالكذب[3].

وعقد البيهقي بابًا في (المدخل إلىٰ علم السنن) بعنوان: «باب من كَرِهَ تَتبُّعَ غرائب الأحاديث»[4].

وأسند البيهقي فيه عن الزهري، قال: «حَدَّثتُ عليَّ بن الحسين بحديث، فلما فرغتُ، قال: أحسنتَ، بارك الله فيك، هكذا حُدِّثْناهُ.

(١) الكامل لابن عدي -تحقيق: السرساوي- (١/ ١٥٣).

(٢) الكامل لابن عدي (رقم١٥٨).

(٣) هذا التفسير علىٰ ضبط (كَذَبَ) علىٰ الفعل الماضي معلوم الفاعل، وأما إذا ضُبطت علىٰ الفعل للمجهول (كُذِّب)، فيكون المعنىٰ: أن تتبعه الغرائب مما يُسيء ظنَّ الرواةِ به، وقد تصل إساءةُ الظن به إلىٰ درجة أن يُكذَّب.

لكن الضبط الأول أوفق مع السياق، وهو الأظهر.

(٤) المدخل -تحقيق: محمد عوامة- (١/ ٣٣٢).

قلتُ: ما أُراني إلا حدثتُك بحديثٍ أنت أعلمُ به مني! قال: لا تقل ذاك، فليس من العلم ما لا يُعرف، إنما العلم ما عُرف، وتواطأت عليه الألسُنُ»[1].

وأسند أيضًا بإسناد صحيح عن عبد الله بن المبارك أنه قال: «العلم الذي يجيئك من هاهنا، وهاهنا»، قال البيهقي: «يعني المشهور»[2].

وعقد الخطيب البغدادي بابًا في كتابه (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) بعنوان: «استحباب رواية المشاهير، والصُّدُوف عن الغرائب والمناكير»[3].

حتىٰ لقد أصبحت رواية الحديث الغريب أمرًا خطيرًا، قد يُعرِّضُ راويه إلىٰ التكذيب أو التخطيء!

ولذلك عقد الخطيب البغدادي بابًا في كتابه (الكفاية في معرفة أصول علم الرواية) بعنوان: «باب ترك الاحتجاج بمن غلب

---

(١) المدخل -تحقيق: محمد عوامة- (رقم ٧٠٣)، ومن طريقه أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤١/ ٣٧٦)، بإسناد فيه ضعف يسير يُحتمل في مثل هذه الأخبار.

(٢) المدخل (رقم٧٠٩).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع -تحقيق: الطحان- (٢/ ١٠٠).

علىٰ حديثه الشواذ ورواية المناكير والغرائب من الأحاديث»(١).

وقال ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ): «وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث، إذا تفرّد به واحدٌ، وإن لم يَروِ الثقاتُ خلافَه: إنه لا يُتابع عليه، ويجعلون ذلك علّةً فيه. اللهم إلا أن يكون ممن كَثُرَ حِفْظُه واشتهرت عدالتُه وحديثُه، كالزهري ونحوه. وربما يستنكرون بعضَ تفرّدات الثقات الكبار أيضًا. ولهم في كل حديث نقدٌ خاصٌّ، وليس عندهم لذلك ضابطٌ يضبطه(٢). قال صالح بن محمد الحافظ [ت٢٩٤هـ]: الشاذُّ: الحديثُ المنكر الذي لا يُعرف»(٣).

(١) الكفاية للخطيب -تحقيق: ماهر الفحل- (١/ ٣٣٨).

(٢) يقصد بقوله: «ولهم في كل حديث نقدٌ خاصٌّ، وليس عندهم لذلك ضابطٌ يضبطه»: أن قرائن نقد الأحاديث الأفراد قرائنُ لا تنحصر، ولكل قرينة منها في كل حديث وَزْنُها الخاصّ. ولذلك لا يمكن أن يكون لهذه العملية الدقيقة القائمة علىٰ طول الخِبرة وعمق التجربة ضوابطُ تفصيليةٌ محدّدةٌ تنطبق علىٰ كل حديث؛ لتباين أحوال الأحاديث وكثرة أنواع القرائن وسعة مجالات استعمالها. ومع ذلك: فهذا لا ينافي إمكانَ وَضْعِ ضوابطَ إجماليةٍ، تنبّهُ علىٰ طريقة سير المحدثين في هذه المسألة، وتعين علىٰ التدرّب عليها.

(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٣٥٢-٣٥٣).

ولذلك فقد وضع المحدثون قاعدةً تقول: «والخبر إذا انفرد بنقله عندهم منفرد: وجب التثبت فيه»[1].

وهذا كله يدلُّ علىٰ تجاوز نقد المحدثين لظاهر السند المعيّن، بل إنهم قد تجاوزوا نقد الأسانيد المتعددة للخبر الواحد، وتجاوزوا موازنةَ اختلافِ روايات ذلك الخبر التي قد تكشف عن العلة الخفية، تجاوزوا ذلك كلّه: إلىٰ نقد المتن نفسه. فإن الحديث

---

(١) كرّر ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) هذه القاعدة بصورة لافتة: فانظر تهذيب الآثار له: مسند عمر (٢٠٨، ٤٠٧، ٤٠٨، ٦١٧، ٧٦٢، ٧٨٦، ٨٨٣)، ومسند علي (٤، ٧٠، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٣، ١٧١، ٢٠٨، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٧٤، ٢٧٧)، ومسند ابن عباس (١٨٨، ٢٤٠، ٣٩٧، ٤٧٢، ٦٠٦، ٦٥٤، ٧٥٧، ٧٧٤)، والجزء المفقود (١٠٣، ١٢١، ١٢٣، ١٦٢، ١٩٧، ٢٠٩، ٢٦٨، ٣٣٠، ٣٣٤، ٣٤١، ٣٨١، ٤٠٧، ٤٢٦، ٤٤٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٤٥-٥٤٦، ٥٥٠، ٥٧٠).

ومن المواطن المهمة قوله في مسند عمر (٨٩٦): «والخبر إذا انفرد به عندهم منفرد: يجب التثبت فيه، وإن كان راويه من أهل العدالة والأمانة، متثبتا فيما روىٰ وأدّىٰ؛ فكيف بمن كان بخلاف ذلك».

وقال في تفسيره: جامع البيان (٨/ ٢١١): « ولم ينقل هذا الحديث عن الأعمش غيرُ جرير بن حازم. ولو لم يخالفه في ذلك مخالفٌ لَوَجَبَ التثبُّتُ فيه؛ لشذوذه، فكيف والثقات من أصحاب الأعمش يخالفونه في روايته».

الغريب الذي تفرد بروايته شخصٌ واحدٌ لا سبيل إلىٰ نقده (بعد النظر في ظاهر السند) إلىٰ بنقد المتن، وإجراء دراسة عميقة عليه، للخروج بحكم عليه قبولًا أو ردًّا. وقد أثبت اشتراطهم عدم الشذوذ أنهم قد مارسوا هذا النقد، فلا قبلوا ما تفرد به العدل الضابط مطلقًا، ولا ردّوه مطلقًا.

ولو كان المحدثون لا يمارسون نقد المتون: لما خرجوا من نَقْدِهم تَفَرُّداتِ ثقاتِ النَّقَلَةِ عن أحد احتمالين اثنين لا ثالثَ لهما:

- إما القبول المطلق؛ اكتفاءً بظاهر السند الذي أفادَ ترجيحَ الثبوتِ وغلبةَ الظنِّ بالقبول؛ اعتمادًا علىٰ عدالة الرواة وضبطِهم واتصالِ السند، وعلىٰ عدم الاطلاع علىٰ علة خفية.

- وإما الردّ المطلق؛ لعجزهم عن نقد الانفراد؛ لأن انفرادَ الراوي بالخبر أَفْقَدَهم القدرةَ علىٰ موازنة خبره برواية غيره من بقية الرواة الثقات.

فمجرّدُ اشتراط المحدثين شرطًا زائدا عند تَفَرُّدِ الثقة: يدلُّ هذا وحده علىٰ أنهم قد مارسوا نقد المتن، وتحرّوا في قبوله؛ خشيةَ الخطأ.

بل لولا أن نقد المحدثين يحتاج إلىٰ عمق يتجاوزُ نقدَ سندِه،

خاصةً عند الانفراد، ولولا أنه نقدٌ لا يَكْتَفي بفحص ظاهر السند، ولا يكتفي بأدلة الخطأ التي قد تَظهَرُ من تتبُّعِ الطرق عند حصول الاختلاف = لما كان المحدّثون ليصرّحُوا بأن نقد الحديث لا تكفي فيه ظاهريةُ النقد، وأنه أحوج ما يكون مع الحفظ الواسع والإدراك الدقيق إلىٰ طول الممارسة واستشارة ومذاكرة مَهَرَةِ الفنِّ وعلماءِ النقد.

وفي ذلك يقول أبو عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ) عن الحديث الصحيح: «إن الصحيح لا يُعرف بروايته فقط، وإنما يُعرف بالفهم والحفظ وكثرة السماع، وليس لهذا النوع من العلم عونٌ أكثر من مذاكرة أهل الفهم والمعرفة، ليظهر ما يخفىٰ من علّة الحديث»[(١)].

وعقد البيهقيُّ بابًا في كتابه (المدخل إلىٰ علم السنن) بعنوان: «باب: معرفة سقيم الحديث من صحيحه بكثرة النظر وإن كان الراوي صدوقًا»[(٢)]، أي لا يُعرف صحيح الحديث من سقيمه بمجرد النظر في الرواة والحكم علىٰ ظاهر السند، وإنما بطول التفكر والفحص في الحديث (متنِه وإسنادِه). ثم أورد البيهقي

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (٢٣٨).

(٢) المدخل -تحقيق: محمد عوامة- (١/ ٢٦٤).

عقب هذا التبويب قول التابعي الجليل المخضرم الربيع بن خُثَيم (ت ٦١هـ): «إن من الحديث حديثًا له ضوء كضوء النهار تعرفه، وإن من الحديث حديثًا له ظلمة كظلمة الليل تنكره»[١]، ونحو ذلك من مقالات أئمة الحديث الدالة على النقد الخفي الذي يتجاوز ظاهر النقد الإسنادي.

إن نَقْدَ الخبر الذي لا يُقدَرُ على ممارسته بمجرّد معرفة رواته، والذي يحتاج إلى الفهم والحفظ وكثرة السماع، والذي يحتاج لجانًا استشاريّةً وتداولَ آراءٍ بين أهل الاختصاص = لا يمكن أن يكون هو نَقْدَ ظاهرِ السند، ولا باطنِه (بالعلل الخفية)! بل لا بد أن يكون أبعد من ذلك!! وقد صرّح المحدثون بهذا النوع من النقد، عندما اشترطوا نقد الأفراد، وأن لا تُقبل كلُّها. فلم يتركوا لنا مجالًا لإيراد الاحتمالات في معرفة منهج نقدهم، ولا لضرب الظنون لاكتشاف حقيقة فحصهم.

وقد بلغ من شهرة هذا المنهج النقدي الذي أبدعَ فيه المحدّثون، أنه أصبح مضرب المثل في النقد النصّيّ عامة، وأصبح العلماء يستدلون على إمكان إجراء هذا النقد، وعلى إمكان إتقانه:

(١) المدخل -تحقيق: محمد عوامة- (رقم٥٦٨-٥٦٩).

بنقد المحدثين الذين مارسوه وأتقنوه. وفي ذلك يقول الإمام نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ): «وأيضًا فإن كل أحدٍ يشبه بعضُ كلامه بعضًا، حتىٰ إن بعض المحدّثين جعل هذا طريقًا في نقد الحديث وتصحيحه من إبطاله، فيقول: هذا حديث لا يصحّ؛ لأنه لا يُشبه كلامَ النبي ﷺ»(١).

وهذا الكلام يقوله الطوفي وهو لا يستحضر تشكيكَ أحدٍ في هذا النوع من النقد الحديثيّ، بل يقوله في سياق الاستدلال به والاعتماد عليه؛ لأنه عنده ليس محلّ تشكيك، فهو مما يُقرُّ به العامة من أهل العلم في زمنه، من غير أهل الحديث، كالأدباء الذين كان يخاطبهم؛ وإلا لما جاز له الاستدلالُ به عليهم. وأخيرًا: يقوله الطوفي قبل قرونٍ من ادّعاء المستشرقين بأن المحدثين لم يقوموا بنقد النصّ، فلا يمكن أن يُدّعىٰ علىٰ كلامه هذا بأنه جاء دفاعًا غيرَ موضوعيٍّ عن السنة النبوية.

بل لقد تجاوز نقدُ المحدّثين التمييزَ بين حديث رسول الله ﷺ وحديث غيره، إلىٰ معرفة أحاديث الرواة والنقلة ونمط مروياتهم ونوعية أحاديثهم التي جمعوها وَرَوَوْها! مما مكّنهم من نقد ما

(١) موائد الحيس في فوائد امرئ القيس، للطوفي (١٢٥).

يُروىٰ عنهم: بكونه مما يشبه حديثَ الواحد منهم، فيُقبل عنه، أو أنه لا يُشبهه، فيُردّ ولا يُثبتونه عنه!!

وفي ذلك يقول ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «حُذّاق النقّاد من الحفّاظ لكثرة ممارستهم للحديث، ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم = لهم فهمٌ خاص، يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان، فيعللون الأحاديث بذلك»(١).

ثم ضرب أمثلة لذلك.

بل بلغ من مهارتهم في ذلك أنهم ربما عرفوا الخطأ، وإن لم يعرفوا الصواب أحيانًا! مما يدل علىٰ أن معرفتهم للصواب لم تكن عن طريق معرفة من وافق الراوي أو خالفه من الرواة، وإلا لعرفوا الصواب من خلال معرفتهم بالخطأ(٢):

قال سليمان بن حرب (ت٢٢٤هـ): «كان يحيىٰ بن معين يقول في الحديث: هذا خطأ، فأقول: كيف صوابه؟ فلا يدري، فأنظر في الأصل فأجده كما قال»(٣).

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٧٥٦).

(٢) انظر أمثلةً لذلك غير المذكورة هنا في كتاب: العلة وأجناسها لمصطفىٰ باحو (٧١-٧٥).

(٣) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣١٤).

ولو كان علمُه بالخطأ بناءً على الموازنة بين الروايات فقط، لأمكنه غالبًا أن يعرف الصواب.

وقال ابن أبي الثلج (ت٢٥٧هـ): «كُنّا نذكر هذا الحديث ليحيىٰ بن معين سنتين أو ثلاثة، فيقول: هو باطل. ولا يدفعه بشيء! حتىٰ قَدِمَ علينا زكَريّا بن عديّ، فحدّثنا بهذا الحديث عن عُبيد الله بن عَمرو، عن إسحاق بن أبي فروة. فأتيناه، فأخبرناه، فقال: هذا بابن أبي فروة أشْبَهُ منه بعُبيد الله بن عَمرو»(١).

وسُئل أبو زرعة الرازي عن حديث، فقال: «هذا حديث منكر»، فقيل له: «تعرف له علّةً؟ قال: لا»(٢).

هذه كلُّها أدلةٌ تِلْوَ أدلةٍ، تقطع بممارسة المحدثين نقدَ المتن. ولو لم يكن من دليلٍ إلا اشتراطَهم نَفْيَ الشذوذِ بنقدِ التفرّد (كما سبق)، لكفىٰ به دليلًا علىٰ تصدِّيهم لهذا النوع من نقد الأخبار.

فإذا أحببنا أن نعرف الإطار العام لمنهج المحدثين في قبول الأفراد وردّها: فهو منهجٌ بيّنٌ من تعريفهم للشذوذ: وهو أنه ليس كلُّ تفرّدٍ يستحق الردَّ بالشذوذ، وإنما الذي يستحق الرد بذلك هو

(١) العلل لابن أبي حاتم (رقم ١٨٧٩).

(٢) العلل لابن أبي حاتم (رقم ١٤٦٢).

التفرّد الذي لا يقع فيه وفي راويه ما يدلُّ على الضبط والإتقان.

ومعنى ذلك أن المحدثين قد اشترطوا لقبول خبر الثقة المنفرد بالحديث: أن يكون في ضبطه وفي قرائن نَقْلِه للخبر من دلائل ضبطه له ما يجبر تفرّدَه، وهذا يعني أنهم كانوا ينظرون إلى ما يستوجبُه مضمونُ الخبر من الإفادة (من الظن ودرجاته، أو اليقين ودرجاته)، فإن وجدوا ما يستوجبه مضمونُ الخبر من الإفادة متوفِّرًا في ناقل الخبر وفي قرائن نَقْلِه: قبلوه، وإن كان مضمون الخبر يستوجب درجةً من الاطمئنان لا يوفِّرُها حالُ ناقلِ الخبر وحالُ قرائنِ الخبرِ نفسِه: رَدُّوه، وَوَسَمُوهُ بالشذوذ، الذي هو التفرّدُ ممن لا يقع في ضبط راويه وإتقانه ما يجبر تفرّدَه.

بل لقد بلغت دقةُ المحدثين في الموازنة بين درجة ثبوت الخبر ودرجة ما تستوجبُه إفادتُه: أنهم إذا كان الأمر الذي جاء الخبر يقرّرُه يتطلّبُ اليقينَ لإثباته، ثم لم تصل درجةُ ثبوت الخبر إلا للظن الغالب، لم يكتفوا بالتوقّف عن الاحتجاج به، ولا اكتفوا أيضًا بإضافة التصريحِ بالردّ والضعفِ إلى الحكم بالتوقّف، بل إنهم ينتقلون إلى أن يحكموا بكذب ذلك الخبر؛ لأن الله تعالى لا يكلفنا اليقين إلا وقد أتاح لنا الدليل اليقينيَّ الدالّ عليه؛ فورودُ

ما لا يَثْبُتُ إلا بيقين، من وجهٍ لا يُفيدُ اليقين: يدلّ علىٰ عدم صدق ذلك الخبر الوارد؛ لأن في المطالبة باليقين في هذه الحالة مطالبةٌ بما لا يدخل تحت الاستطاعة، وهذا أمرٌ مستحيل، فلا تجوز نسبته إلىٰ الله تعالىٰ القائل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقد قال شيخ الإسلامِ ابن تيمية (٧٢٨هـ) في تقرير هذا المعنىٰ، وهو في سياق تقرير طريقة السلف من المحدثين وغيرهم في موازنتهم إفادةَ الخبر بدرجةِ ثبوته: «وفصلُ الخطاب أن نقول: لا يخلو إما أن يكون الموضعُ مما أوجبَ الله علينا فيه العلمَ، أو أوجبت مشيئتُه وسنّتُه فيه العلمَ، وإما أن لا يكون مما يجب فيه العلمُ.. لا شرعًا ولا كونًا.

فإن كان الأول: مثل ما أوجبَ الله علينا أن نعلم أنه لا إله إلا هو، وأن الله شديد العقاب، وأن الله غفورٌ رحيم، وأنه أحاط بكل شيءٍ علمًا = فلا بُدّ أن يَنْصِبَ سببًا يُفيدُ هذا العلمَ؛ لئلّا يكون مُوجِبًا علينا ما لا نقدر علىٰ تحصيله، وأن لا يكلّفنا ما لا نطيقُه له إذا أردنا تحصيلَه. ففي مثل هذا إذا لم يكن الدليلُ مُوجِبًا للعلم لم يكن صحيحًا. وكذلك ما اقتضت مشيئتُه وسنتُه العلمَ به، مثل الأمور التي جرت سنتُه بتوفّرِ الهمم والدواعي علىٰ نقلها نقلًا شائعًا،

فإذا لم يُنقَل[1] فيُعلَم انتفاؤها وكَذِبُ الواحدِ المنفرِدِ بها»[2].

إلىٰ هذا الحدّ بلغت دقة المحدثين في نقد المتون!

فإن قيل: ما هي طرائقهم في التثبّت من خبر المنفرد؟ وهل هي طرائق عقليةٌ (يدل عليها العقل)؟

فيكون الجواب (كما كنا نجيب سابقًا عن نحو هذا السؤال): بأننا في هذا البحث المختصر إنما نقصد إلىٰ إثبات أن وَضْعَ المحدثين لشروط القبول كان مبنيًّا علىٰ أساسٍ عقليٍّ صحيح، وأن منهج المحدثين لم يكن غافلًا عن أي جانبٍ يمكن أن يُخلّ بعمليتهم النقديّة. وهذا الغرض يكفي لإثباته بيانُ علاقةِ شروط الخبر عند المحدثين بتحقيق سلامته من الخطأ والكذب، وهما السببان اللذان تنحصر فيهما صورُ الإخبار بخلاف الواقع عقلًا، والسببان اللذان لا يردُّ العقلُ الخبرَ إلا إذا اعتقد (يقينًا أو ظنًّا) أنهما قد أصاباه بآفتيهما أو بإحداهما. فإذا أثبتنا هذه العلاقة، وإذا بيّنّا أن شروط المحدثين ما جاءت إلا للتثبّت من سلامة الخبر

---

(١) أي: إذا لم يُنقل نقلًا شائعًا؛ بدليل أنه جعل عدمَ هذا النقلِ دليلًا علىٰ كذبِ النقلِ الغريبِ غيرِ الشائع. وهذا يعني أن هناك نقلًا، لكنه ليس هو النقلَ المُشْتَرَطَ للتصديق وللقبول.

(٢) جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية لابن تيمية (٥١).

من آفتيه (الكذب والخطأ)، وإذا بينَّا أنها قد حققت هذا الهدف، وسوف تحققه، إذا طُبِّقت بطريقة صحيحة = فلا يلزمنا علميًّا أن نبيّنَ كيفية تحقيق ذلك الشرط، ما دام إمكانُ تحقيقه واردًا عقلًا، وليس مستحيلًا.

ولا يحملني علىٰ عدم ذكر طريقة المحدثين في التثبّت من خبر المنفرد إلا الرغبة في الاختصار وفي تقييد البحث في جزء يناسب غَرَضَه، وإلا فإن هذه الطريقة معروفة مذكورة في كتب العلم[1].

ولكن لكي ندرك وجهًا من وجوه نقد التفرُّد عند المحدثين، ولكي ندرك متانة منهجها العقلي، سأذكر بعضًا من أهم قرائن بردّ الغرائب:

القرينة الأولىٰ: من المعلوم أن الرواية التي تشتدُّ حاجةُ الناس لها وتمسُّ أمرًا متكرّرًا ومهمًّا في يومهم وليلتهم أنها روايةٌ الأصلُ

(١) انظر لهذه المسألة: الموقظة للذهبي (٤٢، ٧٧-٧٨)، وشرحها للعوني (١٧، ١١٥-١١٧، ٢٣٢-٢٣٦).

وانظر أيضًا: الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها: للدكتور حمزة المليباري (٦٩-٨٥)، والتفرد في رواية الحديث لعبد الجوَاد حمام (٥٧٥-٦٠٦)، والعلة وأجناسها عند المحدثين لمصطفىٰ باحو (٦١-٦٤).

فيها الانتشار والشيوع بين الناس عمومًا والنَّقَلةِ خصوصًا؛ لأن الدواعي تتوافر علىٰ نقل هذا النوع من الروايات، وهِمَمُ الناس تَتَّجِهُ إلىٰ روايتها أكثر من غيرها من الروايات التي لا تَصِلُ إلىٰ درجتها من الأهميةِ ومسيسِ الحاجةِ إليها. ولذلك فإن التفرّدَ في هذا النوع من الروايات سيكون مدعاةً أكبرَ للشكِّ في الثُّبوت، بل ربما يكون سببًا للردِّ والقطع بعدم القبول.

ولهذا فرّقَ المحدثون بين عموم أحاديث الأحكام وعموم أحاديث الفضائل والتَّرغيب والتَّرهيب؛ فإن أحاديث الأحكام الحاجة إليها أكبر، والجهل بها خطرُهُ أشد، والدواعي علىٰ نقلها أوفر = من عموم أحاديث الفضائل والتَّرغيب والتَّرهيب.

وفي ذلك يقول عبد الرحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ): «إذا روينا عن النبي في الحلال والحرام والأحكام: شدَّدْنا في الأسانيد، وانتقدْنا الرجال. وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات: تساهلنا في الأسانيد»(١).

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٠)، والمدخل إلىٰ الإكليل (رقم١١)، والخطيب في الكفاية (رقم٣٧٢ وسقط من إسناده ما بيّنه كتابه الآخر)، والجامع (رقم١٢٦٧). بإسناد صحيح إليه.

ويقول الإمام أحمد: «أحاديث الرِّقاق يُحتمَلُ أن يُتساهل فيها، حتىٰ يجيء شيءٌ فيه حكم»[(١)].

وقال ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) متحدثًا عن مراتب الرواة: «ومنهم الصدوق الورع المغفل، الغالبُ عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط: فهذا يُكتب من حديثه التَّرغيبُ والتَّرهيب والزهد والآداب، ولا يُحتج بحديثه في الحلال والحرام»، وقال أيضًا: «ومنهم الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والغلط والسهو: فهذا يُكتب من حديثه التَّرغيبُ والتَّرهيب والزهد والآداب، ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام»[(٢)].

فهذا التفريق مبنيٌّ علىٰ عظم أثر الخبر، وعلىٰ أهميّته، مما يستلزم شيوعه وانتشاره. وفي المقابل: فإنه يُريبُ الناظرَ فيه ويشكّكُه في ثبوته، عندما يقلّ عددُ ناقليه، ويجهله أحوجُ الناس إليه وأشدُّهم حفاوةً به: لو كان نقلًا صحيحًا؛ فكيف إذا تفرّدَ

---

(١) علّقه الخطيب في الكفاية (رقم٣٧٣)، أخذًا من كتاب أبي بكر الخلال، وقد بيّن إسناده بكتاب الخلال في مواطن من تاريخ بغداد (مثل: ٩/ ٤٥٠ ترجمة عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل). فإسناده صحيح.

وهو بمعناه في تاريخ ابن معين برواية الدوري (رقم٢٣١، ١١٦١).

(٢) تقدمة الجرح والتعديل (١/ ٧-٨، ١٠).

به أحدُ رواته دون بقية الناس الذين يتشوفون لمعرفته ويسعون للوقوف عليه؟!

وهنا أُنبِّهُ: أنه ليس معنىٰ تساهل المحدثين مع أحاديث الفضائل ونحوها: أنهم سيقبلون الحديث الذي يغلب علىٰ الظن أن النبي ﷺ لم يقله، بل يستحيل أن يكون هذا هو معنىٰ هذا التقرير: أن المحدثين يُثبتون نسبةَ خبرٍ إلىٰ النبي ﷺ مع غلبة الظن بأنه لم يصدر عنه ﷺ؛ لأن هذا تناقضٌ لا يصدر من عاقل؛ إذ كيف تجتمع غلبةُ الظن بعدم الثبوت (المستفادة من ضعف الحديث كرواية العدل الذي ساء حفظُه حتىٰ غلب خطؤه صوابَه) مع غلبة الظن بالثبوت التي هي حقيقةُ القبول وهي معنىٰ تصحيحِ النِّسبة[1].

---

(١) وذلك خطأٌ وقع فيه عدد من العلماء والباحثين المعاصرين، عندما حملوا أمثال تلك العبارات علىٰ الاحتجاج بالحديث الضعيف. وزادوا من تأييد رأيهم بمثل قول الإمام أحمد: «ضعيف الحديث خيرٌ من رأي أبي حنيفة» (كما في مسائل عبد الله بن أحمد رقم ١٥٨٥)؛ لأن الحديث الضعيف الخفيف الضعف، كحديث «من غلب خطؤه صوابه»، سيكون غالبُ الظنِّ أن نَقْلَه مخالفٌ للواقع، أي سيغلب علىٰ الظن أن النبي ﷺ لم يقل ما نُسب إليه فيه؛ لأن هذا هو مُفادِ حديث «من غلب خطؤه صوابه». فإذا غلب ذلك علىٰ الظن، فإنه حينها لا يمكن أن يجتمع مع غلبة الظن بعدم الثبوت: القبولُ؛ =

ولذلك قلتُ: ليس الأمر هكذا، كما ظنّ بعضُ الناس.

وإنما معنىٰ هذا التقرير: أن تساهل المحدثين مع أحاديث الفضائل ونحوها لا يخرج عن إحدىٰ صورتين متحقّقتين في منهج المحدثين:

الأولىٰ: إما أنهم يقبلون أحاديث الفضائل ونحوها: بمعنىٰ أنهم يروونها ويستفيدون منها مع عدم تصحيح نسبتها للنبي ﷺ، كما قبلوا الإسرائيليات ورُفع عنهم الحرج في نقلها(١). ولذلك فهي أخبارٌ لا تؤسِّسُ حكمًا شرعيًّا: بحلٍّ أو حرمة، ولا استحبابٍ أو كراهة، ولا يجوز ذلك فيها؛ لأنها لا تثبت، كما لا تثبت الإسرائيليات؛ ولم يكن في قبولنا للإسرائيليات (بهذا المعنىٰ للقبول) ما يُصَحِّحُ

= لأن القبول يقينٌ أو غلبة ظنٍّ بالثبوت، وهذا الخبر لم يُفِدْ هذه الإفادة، بل أفاد نقيضَها، وهو غلبة الظن بعدم الثبوت. فكيف يدعي امرؤٌ أن الخبرَ الذي أفاده غلبةَ الظن بعدم الثبوت قد أفاده أيضًا غلبةَ الظن بالثبوت.

ولذلك كان حَمْلُ كلام الإمام أحمد علىٰ إرادة الحديث (الحسن) هو الأصح، كما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان الدليل علىٰ بطلان التحليل (٢٦٢).

(١) وذلك في قول النبي ﷺ: «**حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج**». أخرجه البخاري (رقم ٣٤٦١).

نسبةَ الخبر إلىٰ الوحي، ولا إلىٰ أيِّ نبيٍّ من أنبياء بني إسرائيل.
وإنما يُورَدُ هذا النوع من الروايات غير الثابتة للعظة والاعتبار فقط.
ولذلك لم يكن في وصفها بالقبول (بهذا المعنىٰ له) حكمٌ بثبوت
نسبتها إلىٰ النبي ﷺ، وإنما كان في قبولها: جوازُ الاستفادة منها في
تحريك النفس إلىٰ العمل الصالح المشروع بالنص الخاص الدال
علىٰ مشروعيته، وفي زَجْرِها عن التجرّؤ علىٰ محارم الله تعالىٰ الثابتة
حرمتها بالنص الثابت.

والثانية: أو أن معنىٰ القبول هنا: أنه إثباتٌ لنسبة الخبر
إلىٰ النبي ﷺ، لكن لمّا كان حديث الفضائل لا يستوجب من
الاحتياط ما يستوجبه حديث الأحكام، لأهميّة الأحكام،
كانت شروطُ قبوله أيسرَ من قبول حديث الأحكام. ومن وجوه
هذا التساهل واليُسر مع أحاديث الفضائل ونحوها: أن قبولَ أفراد
الثقات والمقبولين (رواة الصحيح والحسن) فيها أكثرُ وُقوعًا
في نقد المحدثين؛ لأن الاحتمال العقليَّ للتفرّد بها أكبر، وذلك:
بحسب مُستقَرِّ العادة، وبحسب مجريات الطبائع والسنن البشرية:
في أن الخبر يزداد شيوعُه بحسب ازْدِيادِ أهميته وحاجة الناس إليه
(كما سبق).

وكأن كلام الإمامين عبد الرحمن بن مهدي وأحمد علىٰ هذا المعنىٰ، وكأن كلام ابن أبي حاتم علىٰ المعنىٰ الأول. والمعنىٰ الثاني للتساهل هو المعنىٰ الذي نتحدث عنه هنا، فهو الذي يحكي منهجَهم في نقد التفرّد بالنظر لدرجة احتمال الانفراد وتفاوتها.

إذن: فإحدىٰ قرائن الحكم علىٰ انفراد الثقة عند المحدثين: هي النظر في موضوع الخبر وبابه ومعناه، لتحديد درجةِ بُعْدِ احتمال التفرُّدِ بمثله من عدم بُعده.

وأولُ مثال تطبيقيٍّ أُورده لبيان سير المحدثين علىٰ هذا المنهج: قول ابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ): «سمعت أبي، وذكر حديث عبد الله بن دينار[1] عن بن عمر أن النبي ﷺ نهىٰ عن بيع الولاء وعن هبته[2]. قال شعبة: استحلفتُ عبد الله بن دينار: هل سمعتها من ابن عمر؟ فحلف لي. قال أبي: كان شعبة بصيرًا بالحديث جدًّا، فَهِمًا فيه، كان إنما حَلَّفَه؛ لأنه كان يُنكر هذا الحديث: حُكْمٌ من

(١) عبد الله بن دينار العدوي المدني، مولىٰ ابن عمر، توفي سنة ١٢٧هـ، قال عنه الحافظ في التقريب (رقم٣٣٠٠): «ثقة».

(٢) هو حديث متفق عليه من هذا الوجه، أخرجه البخاري (رقم٢٥٣٥، ٦٧٥٦)، ومسلم (رقم١٥٠٦).

الأحكام عن رسول الله ﷺ، لم يشاركه أحدٌ، لم يروِ عن ابن عمر أحدٌ سواه عَلِمْنا»(١).

وهذا مثالٌ واضحٌ وصريحٌ في المسألة.

وفي مثال تطبيقي آخر يقول ابن أبي حاتم في كتاب (العلل): «قيل لأبي: يصح حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ؛ في اليمين مع الشاهد؟

فوقف وقفةً، فقال: ترىٰ الدَّرَاوَرْدي ما يقول؟ يعني: قوله: «قلت لسهيل، فلم يعرفه»(٢).

قلت: فليس نسيان سهيل دافعًا لما حكىٰ عنه ربيعة، وربيعة ثقة، والرجل يحدث بالحديث وينسىٰ؟

قال (أبو حاتم): أجل هكذا هو، ولكن لم نرَ أن يتبعه متابعٌ

---

(١) تقدمة الجرح والتعديل (١٧٠).

(٢) قصة هذا الحديث شهيرة عند المحدثين في مسألة: من حدّث ونسي. فقد روىٰ هذا الحديث ربيعة عن سهيل بن أبي صالح، وسمع الدراوردي هذا الحديث من ربيعة، ثم لقي الدراوردي سهيلًا، فسأله عن الحديث، فذكر أنه ما حدث به.

وهذا هو مقصود أبي حاتم الرازي بكلامه هنا، وهو التذكير بإنكار سهيل أنه قد حدّث بالحديث.

علىٰ روايته، وقد روىٰ عن سهيل جماعةٌ كثيرة؛ ليس عند أحد منهم هذا الحديث.

قلت: إنه[1] تقول بخبر الواحد؟!

قال: أجل، غير أني لا أدري لهذا الحديث أصلًا عن أبي هريرة أعتبر به! وهذا أصلٌ من الأصول، لم يُتابع عليه ربيعة»[2].

(١) أي: والشأن أنك تحتج بخبر الآحاد؟! سؤالًا تعجبيًا، بحذف أداة الاستفهام.

(٢) العلل لابن أبي حاتم (رقم ١٣٩٢/ أ).

تنبيه: ما جاء في العلل لابن أبي حاتم بـ(رقم١٤٠٩) و(رقم١٤٢٥) مما يوهم تصحيح أبي حاتم هذا الحديثَ، ليس هو كما يُتوهَّم منه؛ فليس فيه تصحيحٌ للحديث، ولا يتضمّنُ تراجعًا عن توقفه الذي هنا، ولا يدل علىٰ اختلاف اجتهاده. وإنما أراد بيان الوجه المحفوظ فيه فقط من بين روايات الحديث، دون تقرير الثبوت والحجية، كما هو معروف من منهج علماء الحديث في ذلك.

ولو كان ثَمَّتَ تراجعٌ (علىٰ وجه الافتراض لذلك): فالذي يهمنا هنا المنطلقُ المنهجيُّ الذي انطلق منه أبو حاتم في تعليله الحديثَ وعدمِ احتجاجه به، بغضِّ النظر عن اجتهاده الجزئي بخصوص هذا الحديث.

وللعلم: فإن الإمام البخاري لم يصحح شيئًا من طرق حديث القضاء باليمين والشاهد، ورأىٰ أن أصحها الحديث المرسل عن أبي جعفر محمد الباقر مرسلًا عن النبي ﷺ. حتىٰ حديث ابن عباس الذي صححه الإمام مسلم =

فهنا يتوقف أبو حاتم عن قبول هذا الحكم رغم أن النقد الظاهري يقتضي صحة الاحتجاج؛ لأن الحديث أصل من الأصول، ومثله يستوجب درجة من الثبوت لا تتوفر في هذا الإسناد!

ولما أخرج ابن جرير الطبري حديثًا متعلّقًا بسنن الوضوء، بإسنادٍ صححه هو نفسه، قال: «وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيمًا[1]؛ لعلّتين:

= (رقم ١٧١٢) وغيرُه، كان الإمام البخاري لا يصححه، ويحكم بانقطاعه (بين عمرو بن دينار وابن عباس)، كما في العلل الكبير للتِّرمذي (٢٠١-٢٠٤ رقم٣٥٧-٣٦١).

وممن ضعف حديث ابن عباس أيضًا: يحيى بن معين، كما في تاريخه برواية الدوري (رقم ١٠٧٦). ولا مجال لصرف كلام ابن معين عن ظاهره، كما حاول أبو عبد الله الحاكم هذه المحاولة، فيما نقله عنه البيهقي في الخلافيات (٧/ ٤٧٠ رقم٥٥٣٣)، وكما تجده في مختصر الخلافيات (٥/ ١٥٦-١٥٧)، والبدر المنير لابن الملقن (٩/ ٦٦٤)؛ فإن لفظ كلام ابن معين في تاريخه صريح: «حديث ابن عباس: (أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين) ليس هو بمحفوظ».

(١) يكرِّرُ ابن جرير هذا التعبيرَ في كتابه تهذيب الآثار، وهو تعبيره الذي يتعقَّبُ به تصحيحَه هو نفسه للأحاديث، فيذكر أسبابًا لردّ الحديث، مقدِّمًا لها بنحو هذا التقديم: «وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيمًا».
ومقصوده منه: ليس حكاية مذاهبَ نقديةٍ مختلفةٍ للمحدثين (كما توهمه =

إحداهما: أنه خبرٌ لا يُعرف له مخرجٌ يصحُّ عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه، والخبر إذا انفرد به عندهم منفرد وجب التثبّت منه.

والثانية: أن ذلك مما لا يعرفه العامة، وهو عملٌ من أعمال الطهارة، ولو كان صحيحًا عن النبي ﷺ لم تجهله العامة»(١).

****

أما القرينة الثانية: فهي النظر في درجة إتقان الراوي، وهل نجدُ في إتقانه ما يدفعُ احتمالَ وهمه بما تفرّد به.

والمعنىٰ: أن التفرد درجاتٌ (كما سبق)، فلكل تفرّدٍ درجةٌ خاصةٌ به من احتمال الوهم، فاحتمالات الوهمِ الصاعدةُ في درج التفرّد كثيرة، بعضها أقوىٰ احتمالًا من بعض. وفي مقابل ذلك يأتي الرواة العدولُ الضابطون، وتفاوتُ مراتبهم في الضبط، وتعدُّدُ منازلهم

= بعضهم)، وإنما مقصوده بيان أوجه تضعيف الحديث التي يمكن أن تُقال في ذلك الحديث المعيّن، وأنه لا يراها سببًا لردّه؛ لكون هناك ما يمنع الردَّ بها عنده في ذلك الحديث المعيّن، لا لكونها ليست عنده أسبابًا للرد عمومًا. فالخلاف الذي يحكيه في تلك المواطن من كتابه المذكور: خلافٌ في التطبيق، وليس في التنظير.

(١) نقله عنه مُغُلْطاي في الإعلام بسنته عليه السلام شرح سنن ابن ماجه الإمام (١/ ٤٩٨-٤٩٩).

بين المتقنين = أمرٌ معلومٌ عقلًا، لا شك فيه، وهو من أشهر إبداعات المحدّثين، والتي اصطلحوا عليها بلقب: (مراتب التعديل).

فينظر المحدثون إلىٰ درجة التفرّد، ثم يزنونها بدرجة الراوي في الضبط: فقد يتضح لهم أن ضبط الراوي لا يَقْوَىٰ علىٰ تحمّل ذلك التفرّد المعيّن في مرّة، فيردّون عليه حينئذٍ تفرُّدَه؛ لكونه لم يقع في ضبطه وإتقانه ما يجبر تفرّده هذا. وفي مرة أخرىٰ، ومع خبر آخر، ولكن مع الراوي نفسه، قد يجد المحدثون في ضبط الراوي وإتقانه ما يَقْوَىٰ علىٰ دفع احتمال الوهم بما تفرّد به، فيقبلونه منه[1]. فيظهر ذلك للناظر الغِرِّ الجاهلِ بمنهجهم الدقيق وكأنه تناقضٌ، وما هو إلا أنهم أنصفوا البحثَ العلميَّ: ففرقوا بين المختلفات، وجمعوا بين المؤتلفات.

ومن التطبيق العملي لهذه القرينة: أن الإمام مسلمًا ذكر حديثًا

---

(١) ولتقريب هذه الموازنة إلىٰ الأذهان لتُحسنَ تصوّرَها، أقول: لنفترض أن درجات الغرابة تُقاسُ بنسبة مئوية، وأن درجات ضبط الرواة وإتقانهم كذلك (تُقاسُ بنسبة مئوية أيضًا). فحينها: إذا تفرّد الراوي الذي نسبةُ ضبطِه ثمانون بالمائة بحديث كانت نسبةُ غرابته تسعون بالمائة (لكونه مما يبعد التفرد بمثله؛ لتوافر الدواعي علىٰ نقله) = يكون هذا الحديث مردودًا؛ لأنه لم يقع في ضبط راويه ما يجبر ما تفرّدَ به. والعكس.. بالعكس.

انفردَ بإسناده أحدُ الثقات المتأخرين، وهو هشام بن بِهرام (توفي بعد ٢١٩هـ)[١]، فأنكره عليه؛ لمجرّد التفرّد، وأنه ليس في محلّ من يُقبل تفرُّدُه، فقال ذاكرًا ذلك: «فأما رواية المعافىٰ بن عمران عن أفلح عن القاسم عن عائشة: فليس بمستفيض عن المعافىٰ، إنما روىٰ هشام بن بهرام. وهو شيخٌ من الشيوخ[٢]، ولا يُقَرُّ الحديثُ بمثله إذا انفرد»[٣].

وصاغ الإمامُ الذهبي (ت٧٤٨هـ) هذا التطبيقَ التظيريّ تنظيرًا صريحًا، عندما قال: «وقد يُعَدُّ مفردُ الصدوق منكرًا»[٤]، فالذهبيُّ يذكر هنا «الصدوق» كما ترىٰ، و(الصدوقُ) هو من كان ضابطًا، لكنه ليس تامّ الضبط[٥]، فينصُّ علىٰ أنه قد يَردُّ المحدثون تفرُّدَه،

(١) انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (١١/ ٣٣).

(٢) يقول ابن رجب في شرح العلل (١/ ٤٦١): «و(الشيوخ) في اصطلاح أهل العلم: عبارةٌ عمن دون الأئمة والحفاظ، وقد يكون فيهم الثقةُ وغيرُه».

(٣) التمييز لمسلم (١٦٥).

(٤) الموقظة للذهبي (٤٢). وعبارته هذه متقنة، أكثر من قوله في الميزان -ترجمة علي بن المديني- (٣/ ١٥١): «وأن تفرُّدَ الصدوق ومن دونه يُعدُّ منكرًا».

(٥) انظر منزلة (الصدوق) عند الذهبي في الموقظة (٨١-٨٢).

لكون ضبطه وإتقانه لا يحتمل ما تفرّد به. كما أن قوله: «قد» يدلُّ علىٰ أن المحدثين كما قد يَرُدُّون تفرُّدَه مرةً، فقد لا يردُّونه مرةً أخرىٰ. وذلك أنه لو كان تفرد الصدوق عند الإمام الذهبي مردودًا مطلقًا؛ إلا إذا توبع واعتضد خبرُه بموافقة غيره = لكان مثلَ الضعيف تمامًا، فخبر الضعيف السيء الحفظ يُقبل عند اعتضاده أيضًا.

وقد طبّقَ الإمام الذهبي هذا التقرير في كلامه عن أحد العلماء المشاهير، وهو محمد بن إسحاق المطلبي صاحب السيرة (ت ١٥٠هـ)، حيث قال عنه: «فله ارتفاعٌ بحسبه، ولا سيما في السير. وأما في أحاديث الأحكام: فينحط حديثه فيها عن رتبة الصحة، إلىٰ رتبة الحسن؛ إلا فيما شذَّ فيه، فإنه يُعَدُّ منكرًا. هذا الذي عندي في حاله»[1].

وهذا الحكم مستمدٌّ من كلام الإمام أحمد وغيره، فقد قال أبو الفضل عباس الدوري (ت ٢٧١هـ): «سمعت أحمد بن حنبل، وسئل وهو علىٰ باب أبي النضر هاشم بن القاسم، فقيل له: يا أبا عبد الله، ما تقول في موسىٰ بن عبيدة الرَّبَذي؟ وفي محمد بن إسحاق؟ فقال: أما محمد بن إسحاق: فهو رجل تُكتب عنه هذه الأحاديث (كأنه يعني المغازي ونحوها)، وأما موسىٰ بن عبيدة:

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ٤١).

فلم يكن به بأس، ولكنه حدث بأحاديث مناكير عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي ﷺ. فأما إذا جاء الحلال والحرام: أَرَدْنا قومًا هكذا!! (وقبض أبو الفضل علىٰ أصابع يديه الأربع من كل يد، ولم يضم الإبهام)»[(١)].

وقال عبد الله بن الإمام أحمد (ت٢٩٠هـ) عن ابن إسحاق: «كان أبي يتتبّعُ حديثَه، ويكتبه كثيرًا بالعُلُوِّ والنزول، ويُخرجُه في المسند، وما رأيتُه أنفَىٰ حديثَه قط. (فقيل لعبد الله:) يَحتَجُّ به؟ قال: لم يكن يحتجُّ به في السنن»[(٢)]. يعني: لم يكن يجعله في مرتبة الحجة في الأحكام، والحجة عندهم: من كان لا يكاد ينفرد بما يُرَدُّ عليه، ويكاد يُقبل منه كل انفراداته لتمام ضبطه[(٣)].

(١) تاريخ ابن معين برواية الدوري (رقم٢٣١، ١١٦١).

(٢) تاريخ بغداد للخطيب (١/ ٢٣٠).

(٣) قال أبو زرعة الدمشقي: «وقلت ليحيىٰ بن معين، وذكرتُ له (الحجة)، فقلت له: محمد ابن إسحاق منهم؟ فقال: كان ثقة، إنما الحجة: عبيد الله بن عمر، ومالك بن أنس، والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز». تاريخ أبي زرعة (رقم١١٧٢).

قال ابن أبي حاتم في تقدمة الجرح والتعديل (١١): «سمعت أبي يقول: الحجة علىٰ المسلمين الذين ليس فيهم لَبْسٌ: سفيان الثوري، وشعبة، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، وبالشام الأوزاعي». =

فابن إسحاق عند الإمام أحمد ممن لا يُقبل منه عامةُ انفراداته في الأحكام، ويُقبل انفراده في غيرها.

وقال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) عن ابن إسحاق: «أجمع الحفاظ على ترك الاحتجاج به: فيما تفرد به»[١]. يقول الخطيب ذلك، مع علمه بتوثيق الأئمة وثنائهم الكبير في ابن إسحاق؛ مما يدل على أنه يقصد بهذا الإجماع: أنَّ من أثنى عليه إنما قَبِلَه إذا لم يَشُذّ بحكم من الأحكام. ولا يمكن أن يقصد الخطيبُ الإجماعَ على الردّ المطلق، فهذا ادّعاءٌ لا يخفى بُطلانه على أحد، فكيف بالخطيب؟! فالثناء والتوثيق الكثير الذي ورد في ابن إسحاق لا يجهله طالب علم، وقد ذكر الخطيبُ نفسُه شيئًا كثيرًا منه في ترجمته الواسعة لابن إسحاق[٢].

= وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢/ ١٣٣): «سمعت أبي يقول: إبراهيم بن مهاجر ليس بقوي، هو وحصين بن عبد الرحمن، وعطاء بن السائب، قريبٌ بعضهم من بعض: محلهم عندنا محل الصدق، يُكتب حديثهم، ولا يُحتج بحديثهم. قلت لأبي: ما معنى لا يحتج بحديثهم؟ قال: كانوا قومًا لا يحفظون، فيحدثون بما لا يحفظون، فيغلطون، ترى في أحاديثهم اضطرابًا ما شئتَ».

(١) المتفق والمفترق للخطيب (٢/ ١٢٥٣).

(٢) انظر: تاريخ بغداد للخطيب (١/ ٢١٤-٢٣٤).

ولما نقل البيهقي (ت٤٥٨هـ) كلام الإمام أحمد فيه، قال: «فإذا كان لا يُحتجُّ به في الحلال والحرام، فأولىٰ به أن لا يُحتجَّ به في صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»(١).

وقد عمل الإمام عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) بهذه القرينة المعتمدة علىٰ موازنة درجة ضبط الراوي بدرجة احتمال صحة تفرُّدِه، بحسب اختلاف مضمون الحديث، الذي تختلف معه دواعي نقله (علىٰ ما سبق تقريره): فروىٰ عبدةُ بن سليمان (ت٢٣٩هـ) عنه أنه «روىٰ عن رجل حديثًا. فقيل: هذا رجلٌ ضعيف(٢)؟! فقال: يُحتمل أن يُروَىٰ عنه هذا القدر، أو مثل هذه الأشياء»، فسُئل عبدةُ بن سليمان: «مثل أيِّ شيء كان؟ فقال: في أدبٍ، في موعظةٍ، في زهد، أو نحو هذا»(٣).

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٢٠ رقم٨٨٤).

(٢) إن قصد بـ(الضعيف) سيء الحفظ الذي يُرَدُّ حديثه، فيكون مقصوده باحتمال روايته في المواعظ ونحوها: أنها تُروىٰ للعظة والاستئناس، لا للاعتماد والتأسيس. وإن قصد بـ(الضعيف) من كان في آخر مراتب القبول، كالصدوق والشيخ والصالح في حديثه: فيكون مقصوده باحتمال روايته في المواعظ ونحوها: القبول والاحتجاج به. وإطلاق وصف (الضعيف) علىٰ (الصدوق) المقبول موجود عند أئمة الحديث، كما تراه في المرسل الخفي للعوني (١/ ٣٠٩-٣١١، ٣٥٢). وعلىٰ الاحتمال الثاني يصح التمثيل به علىٰ هذه القرينة.

(٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٣٠-٣١).

وقال سفيان بن عُيينة (ت١٩٨هـ) عن بقية بن الوليد (ت١٩٧هـ): «لا تسمعوا من بقية ما كان في سُنة[1]، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره»[2].

وقال أبو الحسن الميموني (ت٢٧٤هـ): «سمعت أبا عَبد الله (يعني: أحمد ابن حنبل) يقول: رشدين بن سعد ليس يبالي عن من روىٰ، لكنه رجل صالح. فوثقه هيثم بن خارجة، وكان في المجلس، فتبسم أبو عبد الله، ثم قال: ليس به بأس في أحاديث الرقائق»[3].

وقال الساجي (ت٣٠٧هـ) عن يحيىٰ بن عُبيد الله بن عبد الله بن مَوْهَب: «يجوز في الزهد وفي الرقائق، وليس هو بحجة في الأحكام»[4].

***

القرينة الثالثة: أن التفرّدَ يكون أقرب للقبول كلما ارتفعت طبقة الراوي، وأما إذا نزلت طبقته فيكون أبعد عن القبول، حتىٰ يُجزَم بعدم قبول الانفراد أبدًا في الطبقات المتأخرة.

والمنزعُ العقليُّ لهذه القرينة هو: أن الخبر الذي تتوافر

(١) مقصوده بـ(السنة): الأحكام.

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٤٣٥).

(٣) الضعفاء للعقيلي (٢/ ٣٥٥ رقم ١٩٠٨).

(٤) تهذيب التهذيب لابن حجر (١١/ ٢٥٤).

الدواعي على نقله قد لا يشهده أو لا يسمعه من مصدره الأول (وهو هنا رسول الله ﷺ) إلا الصحابي الواحد أو الصحابيان أو القلة من الصحابة، هذا في أول صدوره. بل مثلُ هذا التفرد في طبقة الصحابة يستحيلُ عدمُ حصوله وفق مجرى العادة؛ إذ لا يُتصوّر أن لا ينفرد صحابيٌّ بمماشاة النبي ﷺ وحده، أو أن لا يجالسه ﷺ وحده، أو أن يطلع من النبي ﷺ على شيء لا يطلع عليه غيره، كما في أهل بيته من بناته وأزواجه من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن وخدمه وخاصة أصحابه ورفقائه في سفره وغزوه وسائر شأنه.

وهذا يعني أن انفراد الصحابي بالخبر احتمالٌ واردٌ وقويٌّ، بل هو أقوى من مجرّد الاحتمال القوي.

فافترضنا أن صحابيًّا انفرد بحديث، أو انفرد بالتحديث به دون من تحمّله معه من الصحابة لأي سبب من أسباب انفراده بالتحديث به دونهم[١]. فإن توافر الدواعي على نقل ذلك الخبر (لكونه -عند

(١) عدم تحديث الصحابي بحديث، له أسباب كثيرة لا تكاد تُحصى:
- منها أنه ربما يكون قد حدث به، لكن لم يبلغنا تحديثه.
- ومنها أنه لم ير حاجة للتحديث به، لكون غيره قام بالواجب، أو لتحديثه بغيره مما يراه قائمًا مقامه.
- ومنها أن يكون قد انشغل عن التحديث بغيره، كالجهاد في سبيل الله أو إمارة أو غير ذلك من المشاغل. =

المؤمنين- خبرًا نبويًّا ووحيًا وهديًا) سيجعل من تكرّرِ تفرّد تابعيٍّ واحدٍ عنه احتمالًا ليس كبيرًا، وإن أمكن حصوله. بل الأصل أن الصحابيّ إذا كان يعلم بانفراده بخبر أنه سيكون أحرص على نقله(١)؛ لأنه يدين لله تعالى بوجوب تبليغه الدينَ عمومًا(٢)، وهذا الحديث على وجه الخصوص، بل هو يحسب تبليغَه ما انفرد به واجبًا عينيًّا. وهذا ما يجعل تكرُّرَ انفرادِ التابعي بما تفرّد به الصحابيُّ

= - ومنها أن يكون قد توفي قديمًا في حياة النبي ﷺ أو في أول خلافة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلم يجالسه رواةُ السنن ولا تحلَّقَ حوله الطالبون.

(١) ومثاله: حديث عن أَنَسِ بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ من رسول اللهِ ﷺ لا يُحَدِّثُكُمْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرِي، سمعت رَسُولَ اللهِ ﷺ يقول: «**إِنَّ من أَشْرَاطِ السَّاعَةِ: أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ، وَيَكْثُرَ الْجَهْلُ، وَيَكْثُرَ الزِّنَا، وَيَكْثُرَ شُرْبُ الْخَمْرِ، وَيَقِلَّ الرِّجَالُ، وَيَكْثُرَ النِّسَاءُ: حتى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ**». أخرجه البخاري (رقم ٥٢٣١).

(٢) وفي قصة أبي ذرّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «لو وضعتم الصَّمصامة (وهو سيفٌ مشهور) على هذه، وأشار إلى قفاه، ثم ظننتُ أنني أُنفِذُ كلمةً سمعتُها من رسول الله ﷺ، قبل أن تُجيزُوا عليَّ، لأنفذتُها». علقه البخاري بصيغة الجزم في صحيحه (كتاب العلم: باب: العلم قبل القول والعمل)، وأخرجه إسحاق بن راهويه -كما في المطالب العالية- (٣٠٨٥)، والدارمي في مسنده (رقم ٥٦٢)، والحافظ ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ٧٩-٨٠)، وصححه الحافظ في المطالب العالية.

ليس احتمالًا في قوة احتمال انفراد الصحابة، ولكنه احتمالٌ واردٌ علىٰ كل حال. ويَقْوَىٰ القوّةَ التي تُناسبُ طَبقةَ المتفرّدِ به بحسب مضمونه وبابه أيضًا: فكلما زادت حاجةُ الناس إليه، توافرت الهِممُ علىٰ نقله، ونقص بذلك احتمالُ التفرّد به. والعكس.. بالعكس، كما سبق في القرينة الثانية من هذه القرائن.

فإذا وقع وتفرّدَ التابعيُّ بما كان قد تفرّد به الصحابيّ من قبل، فإن اتفاقَ أن ينفردَ عنه تابعُ التابعي احتمالٌ يزدادُ بُعدًا؛ لما علمناه من توافر الهمم علىٰ حفظ السنن، ومن استنفار أهل هذا الدين المتحمسين له لتعلمه وتعليمه، ومن حرصهم الشديد علىٰ التنقير عن الأحاديث النبوية خاصة.

إن من تذكّرَ طريقةَ نشوءِ شجرة الأسانيد وتشعُّبِها مع امتداد الزمن، بالطريقة التي يعرفها الناس في عموم الأخبار المهمة، والتي تبدأ من عدد قليلٍ شاهدوا الحدَثَ أو سمعوا المقالة، ثم نقلوه خبرًا لمن بعدهم، ومن بعدهم لمن بعدهم... إلىٰ نهاية الإسناد = يعلم لماذا كان التفرُّدُ مع تأخُّرِ طبقةِ ناقلِ الخبر سببًا من أسباب الشك في نَقْلِه، بل ربما وصل حدَّ الجزم بخطئه.

وقد نصَّ علىٰ هذه القرينة الإمامُ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، حيث

قال: «فهؤلاء الحفاظ الثقات، إذا انفرد الرجل منهم:

- من التابعين: فحديثه صحيح.

- وإن كان من الأتباع قيل: صحيح غريب.

- وإن كان من أصحاب الأتباع قيل: غريب فرد. ويندر تفردهم؛ فتجد الإمام منهم عنده مئتا ألف حديث، لا يكاد ينفرد بحديثين ثلاثة.

- ومن كان بعدهم: فأين ما ينفرد به؟!! ما علمتُه، وقد يوجد.

ثم ننتقل إلىٰ اليقظ الثقة المتوسط المعرفة والطلب، فهو الذي يُطلق عليه أنه ثقة، وهم جمهور رجال (الصحيحين)، فتابعيهم، إذا انفرد بالمتن: خُرِّجَ حديثُه ذلك في (الصحاح).

وقد يتوقف كثيرٌ من النقاد في إطلاق (الغرابة) مع (الصحة)، في حديث أتباع الثقات. وقد يُوجد بعض ذلك في (الصحاح) دون بعض.

وقد يُسمِّي جماعة من الحفاظ الحديث الذي ينفرد به مثل: هشيم، وحفص بن غياث: منكرًا.

فإن كان المنفرد من طبقة مشيخة الأئمة: أطلقوا النكارة علىٰ ما انفرد به، مثل: عثمان بن أبي شيبة، وأبي سلمة التَّبُوذَكي، وقالوا: هذا منكر.

فإن روىٰ أحاديث من الأفراد المنكرة: غمزوه، ولينوا حديثه،

وتوقفوا في توثيقه. فإن رجع عنها، وامتنع من روايتها، وجوّزَ على نفسه الوهم، فهو خيرٌ له، وأرجح لعدالته»(١).

ومن **التطبيق العملي لهذه القرينة**: ما قاله البزارُ (ت٢٩٢هـ) في مسنده، حيث قال: «حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ شَبَّةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الحسَيْنُ ابْنُ حَفْصٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ يَعْنِي الثَّوْرِيَّ، عَنْ زُبَيْدٍ، عَنْ مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِ الله، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **«إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا»**.

(ثم قال البزار:) وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُهُ يُرْوَىٰ عَنْ عَبْدِ الله إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ، وَأَحْسَبُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ شَبَّةَ أَخْطَأَ فِيهِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُتَابِعْه عَلَيْهِ أَحَدٌ، وَإِنَّمَا عَنِ الثَّوْرِيِّ هَذَا الْكَلامُ، عَنِ المغِيرَةِ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ»(٢).

فالبزار يرىٰ أن تفرّدَ شيخه الثقة (عمر بن شبة) بهذا الإسناد الثابت في ظاهره يدلُّ علىٰ خطئه فيه؛ والظاهر أن تأخر طبقة شيخه هي التي حالت دون قبوله تفرُّدَه. والذي يتضح من كلام البزار: أنه إنما خطّأَ شيخَه في هذا الحديث بسبب تفرّده به، كما يدل عليه ظاهرُ لفظه.

---

(١) الموقظة للذهبي (٧٧-٧٨).

(٢) مسند الزار المطبوع باسم البحر الزخار (٥/ ٣٨٩-٣٩٠ رقم٢٠٢٣).

ومن التطبيق العملي لهذه القرينة أيضًا: ما حكاه الحافظ أبو أحمد محمد بن محمد بن إسحاق الكرابيسي الحاكم الكبير (ت٣٧٨هـ) من ردّ شيخه الحافظ أبي عروبة الحراني (ت٣١٨هـ) لحديثٍ بسبب تفرّد أحد الرواة المتأخرين بإسناده النقي الصحيح في ظاهره! حيث قال أبو أحمد الحاكم: «قال لي أبو عروبة بحران: يا أبا أحمد، بلغني أن ببغداد شيخًا يروي عن محمد بن يحيىٰ القطعي عن عاصم بن هلال البارقي عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «**لا طلاق ولا عتق فيما لا يملك**»؟ فقلت: نعم، حدثنا يحيىٰ بن محمد بن صاعد الحافظ: حدثنا محمد بن يحيىٰ به. فقال لي: يا أبا أحمد، لم تعمل شيئًا، لو كان هذا الحديث عند أيوب عن نافع، لما احتجَّ[1] به الناسُ منذ مائتي سنة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

حدثنا أبو حفص عمر بن إبراهيم بن كثير المقرئ ببغداد، وأنا سألته: حدثنا يحيىٰ بن صاعد به، قال ابن صاعد: هذا حديث لا أعرف له علة»[2].

---

(١) تحرّفَ في المصدر إلىٰ: «لاحتجَّ»، بغير نفي. والمعنىٰ والسياق يقتضيان ما أثبتُّه.

(٢) الإرشاد للخليلي (١/ ٤٥٩-٤٦٠).

القرينة الرابعة: تفرُّدُ التلميذ عن شيخه بخبرٍ لا يرويه عن شيخه غيرُه، مع كون هذا التلميذ لم يجالس ذلك الشيخ إلا مرات قليلة، وربما في مجلس واحد فقط، في حين كان لهذا الشيخ عددٌ كبيرٌ من التلامذة والأتباع، الذين أحاطوا به، ولازموه السنوات الطوال، وحفظوا عنه علمَه، وكانوا أنجبَ الطلاب ذكاءً وحفظًا وحرصًا، حتىٰ استوعبوا علمَ شيخهم. لا شكّ أن انفراد ذلك التلميذ دون أولئك التلامذة: وهم عددٌ وهو واحد، ثم إن الواحد منهم أحفظ بمراتب لعلم شيخه من ذلك التلميذ، فكيف بمجموعهم = مما يكون داعيًا عقليًّا كبيرًا للتوقّف في نقله والشكِّ في انفراده؛ إذ كيف ينفرد عن الأئمة المعروفين بما لا يعرفه المعروفون من الآخذين عنهم، والحاصل أنه ليس له من مجالسة ذلك العالم إلا مجلسًا أو مجلسين من مئات المجالس التي استوعبها بقيةُ الطلبة بمجموعهم.

وقد نصّ علىٰ هذه القرينة الإمام مسلمٌ (ت٢٦١هـ)، حيث قال: «فَأَمَّا من تَرَاهُ يَعْمِدُ لِمِثْلِ الزُّهْرِيِّ (في جَلَالَتِهِ، وَكَثْرَةِ أَصْحَابِهِ الْحُفَّاظِ المتقِنِينَ لِحَدِيثِهِ وَحَدِيثِ غَيْرِهِ)، أو لِمِثْلِ هِشَامِ بن عُرْوَةَ، وَحَدِيثُهُمَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مَبْسُوطٌ مُشْتَرَكٌ، قد نَقَلَ أَصْحَابُهُمَا عنهما حَدِيثَهُمَا علىٰ الِاتِّفَاقِ منهم في أَكْثَرِهِ: فيروىٰ عنهما أو عن أَحَدِهِمَا

العَدَدَ من الحديث، مِمَّا لَا يَعْرِفُهُ أَحَدٌ من أَصْحَابِهِمَا، وَلَيْسَ مِمَّنْ قد شَارَكَهُمْ في الصَّحِيحِ مِمَّا عِنْدَهُمْ = فَغَيْرُ جَائِزٍ قَبُولُ حديث هذا الضَّرْبِ من الناس»(١).

وطبّقَ الإمام مسلمٌ هذه القرينة في حديثٍ انفردَ به أحد الثقات، وهو جرير ابن حازم، عن يحيىٰ بن سعيد الأنصاري، فقال في ردّه: «لم يسنده عن يحي إلا جرير بن حازم، وجريرُ لم يُمعِنْ في الرواية عن يحيىٰ، وإنما روىٰ من حديثه نزرًا يسيرًا، ولا يكاد يأتي بها علىٰ التقويم والاستقامة»(٢).

ولما تفرّد أحد الرواة الصدوقين وهو الحرّ بن مالك(٣) بحديث عن الإمام شعبة بن الحجاج (ت ١٦٠هـ)، تعقبه ابن عدي (ت٣٦٥هـ) بقوله: «وهذا لا يرويه عن شعبة غير الحر بهذا الإسناد، وللحر عن شعبة وعن غيره أحاديث ليست بالكثيرة، وأما هذا الحديث عن شعبة بهذا الإسناد: فمنكر»(٤). فإن قيل لعل ابن عدي لا يعدُّ الحرَّ

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٧).

(٢) التمييز للإمام مسلم (١٧١)، وعنه ابن رجب في شرح العلل (٢/ ٦٢٨).

(٣) تهذيب التهذيب لابن حجر (٢/ ٢٢١-٢٢٢)، وأضف إليه ما في مسند البزار (٩/ ١١٥-١١٦رقم٣٦٦٣).

(٤) الكامل لابن عدي (٢/ ٤٤٩).

ابنَ مالكٍ صدوقًا، فلا يصحّ التمثيل به؟ قلت: فالحافظ ابن حجر يعدُّه صدوقًا[1]، ومع ذلك نقل كلام ابن عدي وقرّره بقوله: «وهو موافقٌ لما قاله مسلم في مقدمة صحيحه، حيث قال: وعلامة المنكر في حديث المحدث أن يَعْمَدَ إلىٰ مثل الزهري في كثرة حديثه وكثرة الرواة عنه، فيأتي عنه بما ليس عند أحدٍ منهم»[2].

* * *

وبذكر هذه القرائن، التي ما هي إلا نماذج من قرائن نقد الأفراد، وببيان مآخذها العقلية الصحيحة: يتضح مَدَىٰ ابْتِناءِ قواعدِ نَقْدِ المحدثين لأفراد الثقات علىٰ الأُسس العلمية الصحيحة، وأنهم كانوا قد واجهوا احتمالَ وقوع الخطأ فيها بحُزمةٍ من القواعد والاحتياطات التي تجعلهم قادرين علىٰ اجتناب خطأ الثقات المنفردين وعلىٰ تمييز صوابهم منه.

وبذلك يلتحقُ آخرُ شروط القبول عند المحدثين ببقية شروطه في كونه مثلَها: مبنيًّا علىٰ أساسٍ عقليٍّ رصين ومنهجٍ علميٍّ متين.

وهذا هو آخر ما وعدتُ بإثباته في هذه الورقات المختصرات،

(١) كما في تقريب التهذيب لابن حجر (رقم ١١٦٠).

(٢) نتائج الأفكار لابن حجر (٣/ ٢٠٧).

ولولا التزامُ الاختصار، لكان لي من بين إبداعات المحدثين في علوم الحديث مضطرَبٌ واسعٌ في طول تلك الطُّلول وعُرضها، أُبيّنُ فيه منهجًا: تستفيدُ منه العقول عقلًا، وتستنيرُ به القلوبُ حكمةً، وتنتفع به الفهومُ فقهًا وعلمًا.

رحم الله أعظُمًا أبدعت هذا الإبداع!! وكساها يوم القيامة نورًا كما أنارت لنا الدنيا بحفظها وصيانتها سنةَ النبي ﷺ!! وعفا الله عن أمةٍ ورثت هذا العِلْمَ الراسخَ والعَلَمَ الشامخ، فأهملته وجهلته، حتىٰ صدّقَ أعداؤهم عليهم فيها ظنَّهم، فشكَّ فئامٌ منهم بتراثه العلمي وبصحة منهجه. ليجيء عاشقٌ من عشاق تلك العلوم، لا يدري: أيبكي علىٰ طلولها، أم يدفع عنها جيوشَ أعدائها، أم يبصّرُ أهلَها بشرفها ورفيع قدرها!! لقد شُغل العاشقون دومًا عن عذل العاذلين، وغفلوا عن غدرة الأحوال وتقلب الأزمان، فإن أرادوا أن يقولوا كلمةً عن سبب عشقهم، وجدوا في الكلمات استدلالاً للعشق بدليل هو أضعف وأَخْفَىٰ من المستَدَلِّ عليه، فكان طلبُ الاستدلال عليهم عذابًا لا يجدون له ما يدعو إليه. وحينها: إن سألتم من عشق علومَ الحديث عن منهجها، فسيقول لكم: ما لي ولكم! اعلموا منها ما أعلم، لتعشقوا منها ما عشقت!!

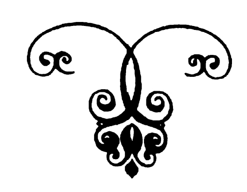
وما ألطفَ من نظم مصطلحات الحديث في قصيدة غزلية[1]، يقول في مطلعها:

غَرَامِي (صَحِيحٌ) والرّجَا فِيكَ (مُعضَلُ)
وحزنِي ودمعي (مُرسَلٌ) و(ومُسَلسَلُ)

وصبْرِيَ عنكم يشهد العقلُ أنه
(ضعيفٌ) و(متْروكٌ) وذُلِّيَ أجملُ

إلىٰ آخر هذه القصيدة التي ما أولاها أن يُورَّىٰ بها عن عشق علم الحديث!

وهذه آخر مباحث هذا المختصر، وإلىٰ خاتمته:



(١) هو أحمد بن فرح الإشبيلي (ت٦٩٩هـ).





خاتمة البحث

نتائج البحث:

١- أن قواعد قبول الحديث وردّه قواعد عقلية، يقتضيها النظرُ العقليُّ المجرّد.

٢- أن شروط قبول الحديث كلها جاءت لتُحقِّقَ سلامته من السببين العقليين الوحيدين لردّ الخبر، ألا وهما: الكذب، والخطأ.

٣- أن اشتراط عدالة الراوي جاء لتحقيق سلامة الخبر من الكذب.

٤- أن اشتراط ضبط الراوي جاء لتحقيق غلبة الظن بسلامة خبره من الخطأ.

٥- أن اشتراط اتصالِ السند جاء تتميمًا للتّحَقُّقِ مما اشتُرِطَت لأجله عدالة الراوي وضبطُه.

٦- أن اشتراط عدم العلة جاء لاكتشاف خطأ الراوي فيما لو شاركه غيره في روايته.

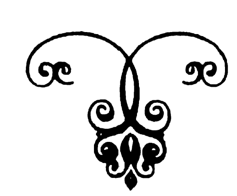
٧- أن اشتراطَ الشذوذ جاء لاكتشاف الخطأ فيما لو تفرّدَ الراوي بالخبر.

٨- أن هذه الشروط احتوت كلَّ احتمالٍ عقليّ للخطأ أو الكذب بمنهج علميّ يفي بتمييز الخبر الذي سلم منهما مما لم يسلم منهما.

هذه هي أهم نتائج البحث، التي أسأل الله أن يتمّ أجرَها، وأن يُعمِّمَ نفعَها، وأن يعظِّمَ بركتها.

والله أعلم.

والحمد لله حتىٰ يرضىٰ، والصلاة والسلام علىٰ النبي وآله أفضل ما صلىٰ عليهم وسلم عباد الله الصالحون وأولياؤه المخلصَون.





بَوْحُ الخِتام

فقد كان لعلوم الحديث خبرٌ.. وأيُّ خبر: كانت ملءَ قلب الأمة، وسوادَ عينها، فلا تنشغل عنها إلا بها، ولا تسعىٰ لغيرها إلا عليها. أحبتها الأمة، فأحبتها علومُ السنة. وبذلت الأمةُ لها، فكانت ببذلها أسبق وبسخائها أجزل: حفظت لها سنةَ نبيها ﷺ، وصانت عليها هَدْيَ قُدوتها، ونوّرت لها طريقَ هجرتها إلىٰ الله، وأوضحت لها المحجّةَ البيضاءَ إلىٰ جِنانه، وشقّت لها مساربَ الفِرارِ من وحشة الذنوب إلىٰ رحمة الله ورضوانه.

حتىٰ إذا امتدَّ علىٰ الأمة الأمد، جئنا وقد ورثنا تراثًا يعجز غير القوي عن حمله، وكنّا ذريةً ضعفاء، فما أخذنا تراثنا بقوة، ولا تلوناه حق تلاوته، ولا تعلمناه كما تحمَّلنا أمانته؛ إلا بما يزيدنا جهلًا به! فمتّنّاه ونَظَمْناه وحشّيناه واختصرناه وحفظناه، لكننا ما فهمناه!!

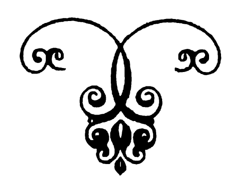
علمٌ يزيد في العقل، فجعلناه ينقصه! ويُقوّي في متعلِّمه حاسةَ النقد، فجعلناه يعمي القلب بالتقليد! يدرس الدارسون مصطلحاته

وقواعده: ولا يعرفون لها في العقل دليلًا، ولا تجد لها في مجاري فكرهم دبيرًا ولا قبيلًا.

فكيف نلوم من شكّكَ في علوم الحديث؟! ونحن من شكّكه! وكيف نعيب على المعرضين عنها؟! ونحن من صَدَدْناهُ بجمودِها الذي صَوَّرْناها به! فلا من أراد الاطمئنان لصحة السنة طَمْأنّاه، ولا من أراد الاجتهادَ في خدمتها رغّبناه، ولا من هاجمها ردعناه، ولا من تآمر عليها أفشلناه!

لقد أذنبنا في حق هذا العلم كثيرًا، وما زلنا نذنب. فهل آن الأوان لكي نستغفر الله ونتوب عن خطايانا في حقّه؟!

أرجو أن يكون في هذا البحث استغفارةٌ من واجب استغفاراتنا الكثيرة، وتوبةٌ نصوحٌ من إحدى معاصينا الكبيرة.





المصادر والمراجع

١) **أحاديث الشيوخ الثقات**: لأبي بكر الأنصاري. تحقيق: الشريف حاتم العوني. الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ. دار عالم الفوائد: مكة المكرمة.

٢) **الإرشاد في معرفة علماء الحديث (وهو منتخبه)**: للخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي القزويني. تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس. الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ. مكتبة الرشد: الرياض.

٣) **الأسماء والصفات**: للبيهقي. تحقيق: عبدالله محمد الحاشدي. الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.مكتبة السوادي: جدة.

٤) **أصول الدين**: لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي. الطبعة الأولى: ١٣٤٦هـ. مطبعة الدولة: إستانبول.

٥) **الإعلام بسنته عليه السلام شرح سُنن ابن ماجه الإمام**: لمُغُلْطاي بن قَلِيج. تحقيق: أحمد بن أبي العينين. الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ. مكتبة ابن عباس: الدقهلية.

٦) **الاقتراح في بيان الاصطلاح**: لابن دقيق العيد. تحقيق: د/ عامر حسن صبري. الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ. دار البشائر: بيروت.

٧) **البحر الذي زخر شرح ألفية الأثر**: للسيوطي. تحقيق: د/ أنيس الأندونوسي. الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ. مكتبة الغرباء: المدينة المنورة.

٨) **بيان الدليل على بطلان التحليل**: لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق:

د/ أحمد بن محمد الخليل. الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٥هـ. دار ابن الجوزي: الدمام.

٩) **تاريخ بغداد**: للخطيب البغدادي. تصحيح: محمد سعيد العرفي، وقف علىٰ طبعه أمين الخانجي. علىٰ نفقة مكتبة الخانجي، والمكتبة العربية، ومطبعة السعادة: بغداد. الطبعة الأولىٰ: ١٣٤٩هـ. تصوير: دار الكتاب العربي: بيروت.

١٠) **التاريخ**: لأبي زرعة الدمشقي. تحقيق: شكر الله القوجاني. مجمع اللغة العربية: دمشق.

١١) **التاريخ**: ليحيىٰ بن معين (برواية الدوري). نحقيق: د/ أحمد محمد نور سيف. الطبعة الأولىٰ: ١٣٩٩هـ. كلية الشريعة: مكة المكرمة.

١٢) **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: للسيوطي. تحقيق: مازن السرساوي. الطبعة الأولىٰ: ١٤٣١هـ. دار ابن الجوزي: الدمام.

١٣) **التعريفات**: للجرجاني. تحقيق: إبراهيم الأبياري. الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ. دار الكتاب العربي: بيروت.

١٤) **تغليق التعليق**: لابن حجر. تحقيق: د/ سعيد القزقي. الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٥هـ.المكتب الإسلامي: بيروت، ودار عمار: عَمَّان.

١٥) **التفرّد في رواية الحديث**: لعبد الجواد حمام. الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٩هـ. دار النوادر: دمشق وبيروت.

١٦) **تقدمة الجرح والتعديل**: لابن أبي حاتم. طبعة دائرة المعارف العثمانية: الهند.

١٧) **التلخيص في أصول الفقه (مختصر كتاب التقريب والإرشاد للباقلاني)**: لأبي المعالي الجويني. تحقيق: د/ عبد الله جولم النيبالي، وشبّير أحمد العمري. الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ. دار البشائر: بيروت.

١٨) **التمييز**: للإمام مسلم بن الحجاج. تحقيق: صالح بن أحمد ديّان. الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ. مكتبة الإمام الألباني: صنعاء، دار ابن حزم: بيروت.

١٩) **تهذيب الآثار (مسند عمر، وعلي، وابن عباس)**: لابن جرير الطبري. تحقيق: محمود محمد شاكر. مطبعة المدني: القاهرة.

٢٠) **تهذيب الآثار (الجزء المفقود)**: لابن جرير الطبري. تحقيق: علي رضا بن عبد الله ابن علي رضا. الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ. دار المأمون للتُّراث: دمشق.

٢١) **تهذيب التهذيب**: لابن حجر. الطبعة الأولى: ١٣٢٧هـ. دائرة المعارف النظامية: الهند.

٢٢) **التوقيف على مهمات التعاريف**: للمناوي. تحقيق: د/ محمد رضوان الداية. الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ. دار الفكر المعاصر: بيروت.

٢٣) **الجامع**: للتِّرمذي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وسعيد اللحّام. الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ. الرسالة العالمية: دمشق.

٢٤) **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لابن جرير الطبري. تحقيق: د/ عبد الله التُّركي. الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ. دار هجر: الجيزة.

٢٥) **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السمع**: للخطيب البغدادي. تحقيق:

د/ محمود الطحان. الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٣هـ. مكتبة المعارف: الرياض.

٢٦) **الجرح والتعديل**: لابن أبي حاتم. الطبعة الأولىٰ (١٣٧١هـ). تصوير دار الكتب العلمية: بيروت.

٢٧) **حاشية ابن قُطلوبغا علىٰ نزهة النظر**: لقاسم بن قُطلوبغا. تحقيق: إبراهيم الناصر. الطبعة الأولىٰ: ١٤٢٠هـ. دار الوطن: الرياض.

٢٨) **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: لأبي نعيم الأصبهاني. الطبعة الأولىٰ: ١٩٣٢م-١٩٣٨م. مكتبة الخانجي، ومكتبة السعادة: القاهرة. تصوير: دار الفكر: بيروت.

٢٩) **خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل**: للشريف حاتم العوني. الطبعة الأولىٰ: ١٤٢١هـ. دار عالم الفوائد: مكة المكرمة.

٣٠) **دلائل النبوة**: للبيهقي. تحقيق: د/ عبد المعطي قلعجي. الطبعة الأولىٰ: ١٤٠٥هـ. دار الكتب العلمية: بيروت.

٣١) **ديوان أبي الفتح البستي**. تحقيق: درية الخطيب، ولطفي الصقال. الطبعة الأولىٰ: ١٤١٠هـ. مجمع اللغة العربية: دمشق.

٣٢) **رسالة أبي داود السجستاني إلىٰ أهل مكة في وصف سُننه**. تحقيق: عبد الفتاح أبو غُدّة (ضمن: ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث). الطبعة الأولىٰ: ١٤١٧هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب.

٣٣) **الرسالة**: للإمام الشافعي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ. دار التُّراث: القاهرة.

٣٤) **سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي**. تحقيق: محمد بن علي الأزهري. الطبعة الأولىٰ: **١٤٣٠**هـ. الفاروق الحديثة: القاهرة.

٣٥) **سير أعلام النبلاء**: للذهبي. تحقيق: حسين أسد، وشعيب الأرناؤوط، وجماعة. الطبعة الأولىٰ: **١٤٠٢**هـ- **١٤٠٥**هـ. مؤسسة الرسالة: بيروت.

٣٦) **شرح التقريب والتيسير**: للسخاوي. تحقيق: علي أحمد الكندي المرر. الطبعة الأولىٰ: **١٤٢٩**هـ. الدار الأثرية: عَمّان.

٣٧) **شرحُ شرحِ نخبةِ الفكر**: لملا علي القاري. تحقيق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم. الطبعة الأولىٰ:؟. دار الأرقم بن أبي الأرقم: بيروت.

٣٨) **شرح علل التِّرمذي**: لابن رجب. تحقيق:/ نور الدين عتر. الطبعة الرابعة: **١٤٢١**هـ. دار العطاء: الرياض.

٣٩) **شرح الموقظة**: للشريف حاتم بن عارف العوني. بعناية: عدنان الفهمي وبدر الفهمي. الطبعة الثانية: **١٤٢٨**هـ. دار ابن الجوزي: الدمام.

٤٠) **السنن الكبرىٰ**: للبيهقي. طبعة دائرة المعارف العثمانية: الهند.

٤١) **صحيح البخاري**. ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٢) **صحيح مسلم**. ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٣) **الضعفاء**: للعقيلي. تحقيق: د/ مازن سرساوي. الطبعة الأولىٰ: **١٤٢٩**هـ. دار مجد الإسلام: القاهرة.

٤٤) **الطبقات الكبرىٰ**: لابن سعد. تحقيق: د/ علي محمد عمر. الطبعة الأولىٰ: **١٤٢١**هـ. مكتبة الخانجي: القاهرة.

٤٥) **العلل**: لابن أبي حاتم. تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف: د/ سعد

الحميّد، ود/ خالد الجريسي. الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ. لم تُذكر دار النشر.

٤٦) **العلة وأجناسها عند المحدثين**: لمصطفى باحو. الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ. دار الضياء: الجيزة.

٤٧) **علوم الحديث**: لابن الصلاح. تحقيق: نور الدين عتر. الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ. دار الفكر المعاصر: بيروت.

٤٨) **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: لابن حجر العسقلاني. الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ. دار الريان: القاهرة.

٤٩) **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**: للسخاوي. تحقيق: د/ عبد الكريم الخضير، ومحمد الفهيد. الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ. مكتبة دار المنهاج: الرياض.

٥٠) **القاموس المحيط**: للفيروزبادي. الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ. مؤسسة الرسالة: بيروت.

٥١) **قضاء الوطر في نزهة النظر**: لبرهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقاني. تحقيق: شادي بن محمد آل نعمان. الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ. الدار الأثرية: عَمَّان.

٥٢) **الكامل في ضعفاء الرجال**: لابن عدي. تحقيق: د/ سهيل زكار، ويحيى الغزاوي. الطبعة الثالثة: ١٤٠٩هـ. دار الفكر: بيروت.

٥٣) **الكفاية في معرفة أصول علم الرواية**: للخطيب البغدادي. تحقيق: إبراهيم ابن مصطفى الدمياطي. الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ. دار الهدى: مصر.

٥٤) **المتفق والمفترق**: للخطيب البغدادي. تحقيق: د/ محمد صادق الحامدي. الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ. دار القادري: دمشق.

٥٥) **المستدرك**: للحاكم. الطبعة الأولى: ١٣٣٤هـ. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن: الهند. وتصوير: دار المعرفة: بيروت.

٥٦) **المستصفى**: للغزالي. تحقيق: د/ محمد سليمان الأشقر. الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ. مؤسسة الرسالة: بيروت.

٥٧) **مسند البزار**. تحقيق: د/ محفوظ الرحمن زين الله. الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ. مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة.

٥٨) **مسند الدارمي**. تحقيق: حسين سليم أسد. الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ. دار المغني: الرياض.

٥٩) **مشكل الحديث (أو تأويل الأخبار المتشابهة)**: لأبي بكر ابن فورك. تحقيق: دانيال جيماريه. الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م. المعهد الفرنسي للدراسات العربية: دمشق.

٦٠) **المطالب العالية**: لابن حجر. تحقيق: غنيم عباس، وياسر إبراهيم. الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ. دار الوطن: الرياض.

٦١) **المعتمد في أصول الفقه**: لأبي الحسين البصري. تحقيق: محمد حميد الدين، وأحمد بكير، وحسن حنفي. الطبعة الأولى: ١٣٨٥هـ. المعهد العلمي الفرنسي: دمشق.

٦٢) **معرفة الرجال**: لابن معين (برواية ابن محرز). تحقيق: محمد بن علي الأزهري. الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ. الفاروق الحديثة: القاهرة.

٦٣) **معرفة علوم الحديث**: للحاكم . تحقيق: أحمد بن فارس السلوم. الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . دار ابن حزم: بيروت.

٦٤) **مقاييس اللغة**: لابن فارس. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. الطبعة:؟. تصوير: دار الكتب العلمية: إيران.

٦٥) **المنهج المقترح لفهم المصطلح**: للشريف حاتم العوني. الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ. دار الهجرة: الخبر.

٦٦) **المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي**: لبدر الدين ابن جماعة. تحقيق: د/ محيي الدين عبد الرحمن رمضان. الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ. دار الفكر: دمشق.

٦٧) **الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها**: للدكتور حمزة المليباري. الطبعة الثانية: ١٤٢٢هـ. دار ابن حزم: بيروت.

٦٨) **موائد الحيس في فوائد امرئ القيس**: لنجم الدين الطوفي. تحقيق: د. مصطفى عليّان. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ). دار البشير: عَمّان.

٦٩) **الموضوعات من الأحاديث المرفوعات**: لابن الجوزي. تحقيق: د/ نور الدين بن شكري. الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ. أضواء السلف، والمكتبة التدمرية: الرياض.

٧٠) **الموقظة**: للذهبي. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب.

٧١) **ميزان الاعتدال**: للذهبي. تحقيق: محمد بركات. الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ. الرسالة العالمية: دمشق.

٧٢) **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار**: لابن حجر. تحقيق: حمدي السلفي. الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.دار ابن كثير: دمشق.

٧٣) **نزهة النظر**: لابن حجر. تحقيق: د/ عبدالله بن ضيف الله الرحيلي. الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ. منشور خاص بالمحقق.

٧٤) **نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد**: للدارمي. تحقيق: منصور السماري. الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ. أضواء السلف: الرياض.

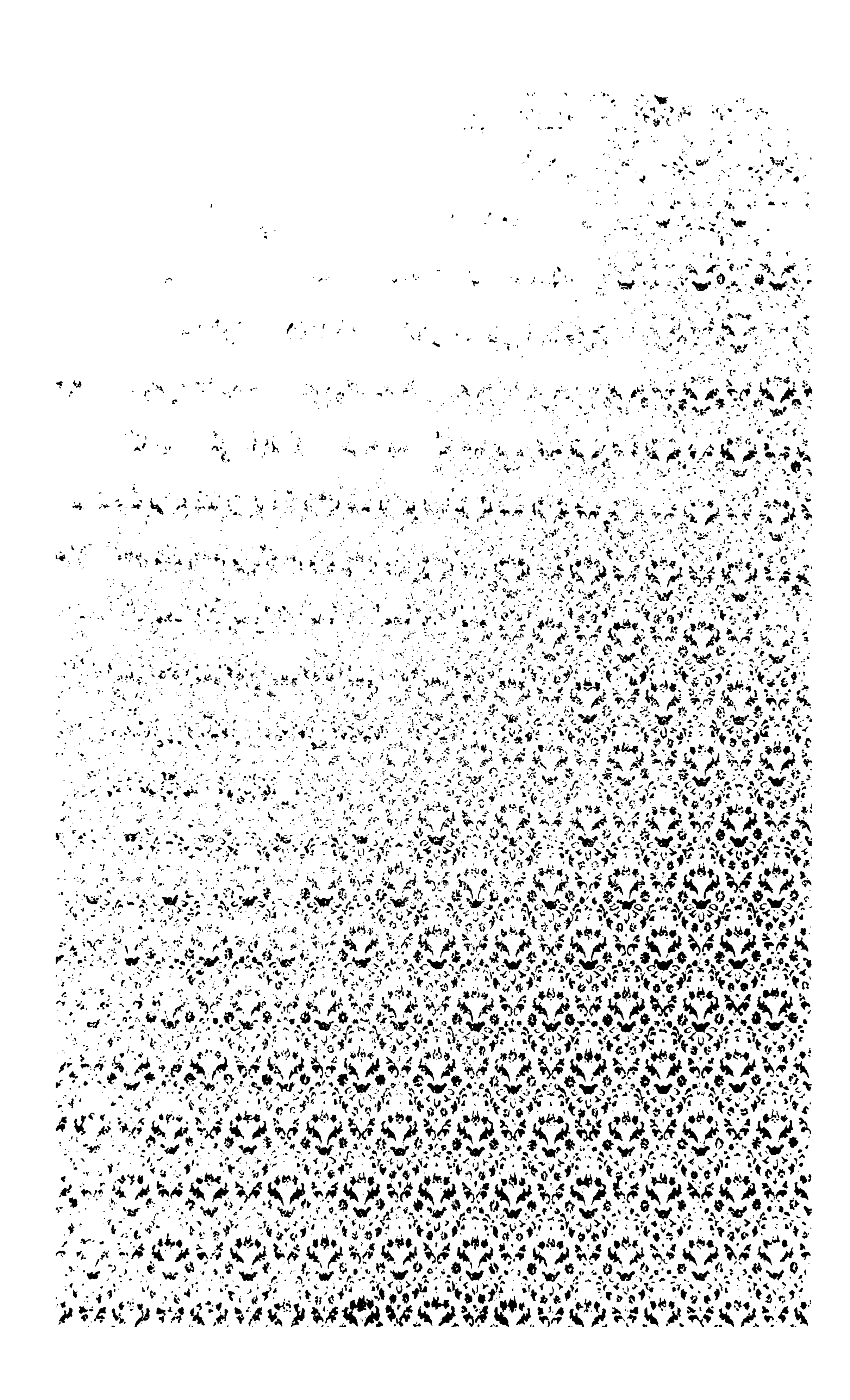
٧٥) **النكت على كتاب ابن الصلاح**: لابن حجر. تحقيق: د/ ربيع المدخلي. الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ. الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة.

٧٦) **النكت على مقدمة ابن الصلاح**: لبدر الدين الزركشي. تحقيق: د/ زين العابدين ابن محمد بلا فريج. الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ. أضواء السلف: الرياض.

٧٧) **النكت الوفية بما في شرح الألفية**: لبرهان الدين البقاعي. تحقيق: د/ ماهر الفحل. الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ. مكتبة الرشد: الرياض.

٧٨) **اليقيني والظني من الأخبار (سجالٌ بين الإمام أبي الحسن الأشعري والمحدثين)**: للشريف حاتم العوني. الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ. الشبكة العربية للأبحاث: بيروت.

٧٩) **اليواقيت والدرر في شَرحِ شرح نخبة الفكر**: للمناوي. تحقيق: د/ المرتضى الزين أحمد. الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ. مكتبة الرشد: الرياض.





فهرس المحتويات

لقد أصبح إبرازُ تلك الأسس العقلية لعلم النقد الحديثي من أهم المهمات وأوجب الواجبات ؛ لأنه هو الذي يحقق ثلاثة أهداف في غاية الأهمية للسنة وعلومها :

الأول : أن فهم هذه الأُسسِ هو الذي يُعمِّقُ فهمَ قواعد النقد الحديثي ، ويُوصِلُ إلى معرفة مقاصد تلك القواعد، ويُنيطُ تلك القواعد بعللها وأسبابها ؛ مما يجعل دارسها يتجاوز مجرّد حفظها وتَلقُّنها إلى فقهها وفهمِ منطلقاتها العقلية .

الثاني : أن ذلك الفهم الدقيق لقواعد النقد عند المحدثين ، هو السبيل الوحيد الذي يجعل النقد الحديثي نقدًا منهجيًّا ، لا يتناقض ، ولا يعارضُ منطلقاته العلمية الحقيقية ، ولا يقبل الاختلاف في تقريرها؛ لأنها من الموجبات الصحيحة للعقل السليم .

الثالث : أن ذلك الفقه العميق لطريقة المحدثين النقدية، والذي يعتمد على بيان الأسس العقلية لنقدهم : هو الدليل الذي يُثبتُ عِلمِيّةَ ذلك النقد ، وهو الذي يُوضِّح متانةَ ذلك المنهج ، وأنه منهج علميٌّ مطّردٌ حياديٌّ موضوعي ، يُمكن الاعتمادُ عليه في تمييز صحيح المرويات من سقيمها.

وما هذا البحث إلا مقدمة لمشروع كبير سيخرج تباعًا بإذن الله ، فيه بيان الأُسس العقلية لعلم الحديث، في جانبه التنظيري ، والتطبيقي العملي . مما سيرى النور قريبًا بإذن الله ؛ وإنما هذا البحث طليعة له.

أ.د الشريف حاتم بن عارف العوني